cuadernos literarios de Oriente y Occidente

1

Waldo Frank
El milagro del Greco

Joseph Kessel
Tierra de amor

José Carlos Mariátegui
El semitismo y el antisemitismo

Julio Fingerit
De la dialéctica y de la imaginación



INSTITUTO DE LA UNIVERSIDAD DE JERUSALEM
BUENOS AIRES
1927

Cuadernos Literarios
de
Oriente y Occidente



Waldo Frank

cuadernos literarios de Oriente y Occidente

Director: Enrique Espinoza

Instituto de la Universidad
de Jerusalem en Buenos Aires

The ever-living, darkly-labouring Hebraic spirit of love and righteous aspiration, the Holy Ghost that had inspired Judaism and Christianity, and moved equally in Mohammedanism and Protestantism, must now quicken and inform the new learning, wich still lay dead and foreign, outside humanity.

Israel Zangwill. — *A modern scribe in Jerusalem.*

El espíritu hebraico, siempre viviente, trabajando en la sombra, el espíritu de amor y de aspiración a la justicia, el espíritu santo que ha inspirado el judaísmo y el cristianismo y que se manifiesta igualmente en el mahometanismo y en el protestantismo, debe prestar ahora alma y vida a una nueva enseñanza todavía inanimada y extraña a los hombres.

Israel Zangwill. — *Un moderno escriba de Jerusalem.*

1

WALDO FRANK:
EL MILAGRO DEL GRECO

AL sud del Guadarrama se extiende Castilla la Nueva. El mundo aplánase en la vasta llanura de La Mancha. Las villas están colocadas como pequeños juguetes sobre una mesa. Es la calma antes de la tempestad; los viñedos y los trigales forman una barrera contra el desfiladero más agreste de España, el de Despeñaperros de la Sierra Morena. Es aquí donde Don Quijote, a igual que su ídolo Amadís, hizo su penitencia y elevó sus plegarias al cielo; por aquí pasaron los árabes desde Andalucía a la alta meseta; y cinco siglos más tarde, aquí, en las Navas de Tolosa, los árabes fueron rechazados y finalmente derrotados. En un país de tan agudos picos, nada es más impresionante que este caos repentino, elevándose al cielo entre dos llanuras fértiles. En la superior, la de La Mancha, la vista se pierde entre los infinitos de cielo y tierra: la mente pierde el dominio sobre la lógica y el alma desfallece en un desierto de realidades vagas, o como el espíritu de Don Quijote, salta al reino de las visiones.

Al norte de La Mancha, otro clima. El Tajo se desliza perezosamente al oeste, arrastrando fango y greda de las onduladas colinas escalonadas por los olivares. El país es amplio. La falta de árboles le da aspecto de profunda quietud, como si estuviera contemplando su afortunado bienestar entre las montañas ceñudas. Allá, bordeando el río, hacia el oeste, la tierra está atacada de una fiebre espiritual. Los campos se hacen más rocosos, más abruptas las colinas. Las redondeces tórnanse angulosas, los horizontes se cierran. Algo así como una erupción geológica se apodera de toda Castilla la Nueva, tornándola una tempestad tumultuosa y escarpada. El paisaje se vuelve un maelstrom, sur-

giendo en una sola roca: Toledo. También el Tajo se desenfrena. Doblando al sud, se introduce en un cañón, una de cuyas paredes es la ciudad de Toledo y la otra, un mundo rocoso que lo bordea. El río se hace redondo y en un hondo agujero pétreo se convierte en un torrente purpúreo. Corta un precipicio, salta un rápido, se vuelve hacia el norte buscando otra vez las extensas llanuras que se deslizan al oeste, hacia el Portugal rocoso y hacia el mar.

Situada sobre una altura abrupta, la ciudad de Toledo es fría. A través de la garganta que casi la convierte en una isla, las alamedas de olivares, dispuestas simétricamente como en los antiguos grabados, dibujan rayas verdosas en la roja faz de las colinas. Las casas de campo y capillas situadas sobre las colinas inclinadas, son como pequeños fortines de cordura contra el caos reinante. Pero en medio de ese giro geológico y los esfuerzos del hombre, Toledo queda impasible.

Al norte, donde las llanuras conducen a Toledo y donde no existen aguas de defensa, hay paredes; así que un rigor continuo ciñe a toda la ciudad alta. Aquí está la antigua Puerta de Visagra, la misma que hace dos siglos colocaron los árabes sobre un fuerte romano, defendido asombrosamente por los visigodos Atanagildo y Leovigildo, con el fin de regir a todo el país. Son piedras gigantescas, no pulidas por el tiempo. Tres hileras separadas de bastiones y torrecillas. Y en la sombra del Portón, los delicados arcos árabes como entrañas de roca; y detrás, una calle conduce, con promesas de suaves curvas, a la ciudad albergada. Los chicos retozan sobre estas paredes monstruosas y sus griterías son como flores que brotan repentinamente en un invierno crudo. Las mujeres están sentadas a las puertas pintadas y lanzan voces aterciopeladas hacia el silencioso granito de Toledo. Mas la vida no puede vencer esta muerte protectora. Cerca se halla una nueva Visagra (de apenas quinientos años). Las armas de Carlos V y una estatua de San Antonio atenúan la prohibición de pasaje. A través de su arco redondo pueden verse dos torres puntiagudas con sus tejas mudéjares brillando al sol. Pero éstas tejas ni son verdosas ni del color del cielo como las de Granada y Sevilla. Son incoloras, y son frías. Toledo es una bobina de calles, tormentosas como el Tajo, escarpadas como las rocas. Hombres y mujeres viven en Toledo, pero están enterra-

dos en vida dentro de los muros de los conventos y de las iglesias — de muchos conventos — de un sinnúmero de conventos. Más que mujeres y hombres que se avienen por el instinto carnal y que de sus goces engendran frutos, parece que allí vivieran criaturas nacidas para la oración y el dogma. En efecto, hay pocos chicos en estas calles, que son los cuerpos de un credo y de un rito. Cuando hay extensión, hay derroche. Donde hay color, también hay ironía.

San Juan de los Reyes... iglesia, colegio, convento... está situado sobre el flanco oeste de la montaña toledana. Las rocas cortan el río. El antiguo puente de San Martín salta muy por encima de rápidos, empujando su camino hacia un desierto de polvo. Colocada en un cuadrado oblícuo, la Puerta de San Martín está completamente descubierta porque sus paredes han desaparecido. El desierto se introduce así en Toledo. Y dentro del Portón de la ciudad se halla el costado de la montaña. Las calles, colocadas sobre él, a pesar de su vetustez, son chatas e inseguras. El desierto no las hostiliza: así que ellas, por su parte, lo han dejado entrar. ¿No estaba allí antes que ellas? Que vuelva, pues, para servir como refrán de su rigor crudo — de sus renunciamientos. Y la iglesia que los Reyes Católicos proyectaron y olvidaron después — San Juan de los Reyes — chirria con sus pintadas estatuas en el desierto: el gótico, el arábigo y el barroco frente a un silencio más fornido.

Más allá está la Judería, lo único que quedó del Barrio de los Judíos que gobernaban a Toledo cuando llegaron los árabes y quienes, desde entonces, prosperaron en Toledo durante siete centurias. También aquí el aspecto es sombrío. El Castillo de los judíos ha desaparecido, pero en el lugar donde estaba situado, detrás del Paseo de una sinagoga, la escarpadura, negra y precipitada, cae en el río tumultuoso. En el costado más lejano la montaña es una pared. El agua espumea por los orificios. Sobre un saliente, encima de las rocas, se eleva una torre. En la mitad del camino, entre el río y las casas judías, esta prisión antigua ha sobrevivido y con sus rejas da frente al desolado intersticio de piedra. Iglesias y capillas incrústanse en diferentes alturas, y todo alrededor, la elevación y caída de las calles cerradas, clamorosamente mudas, frías, en el tinte neutro de la Sierra.

Crucemos el río. El Puente de Alcántara es una construcción cuya sutil dicotomía de arco y portón indica en términos plásticos, el paso del musulmán Muza a Felipe el cristiano. Mejor es bajar de la Catedral a la barca que cruza el río. Están aquí las calles más viejas y pobres, y aquí sí que hay chicos, chicos desnudos; desnudos son también los pedazos de roca y césped dentro de la inmundicia de callejuelas oscuras, mudas y decadentes. Estas calles sobre el costado de la montaña son como la colmena de alguna abeja subterránea, cuya miel es amarga y negra. La gente es ciega, ni contempla el río que allá abajo corre hacia el mar, ni la Catedral encima que toca a Dios. La gente vive allí comprimida dentro de las fuerzas que surgen de Toledo. Vive en un limbo de balanceo. En un mundo tan aspirante, su obscuridad es aplastadora. La barca de pasajeros es un antiguo bote redondo con una proa tallada y dos pesados remos para pilotearlo, en el mejor o peor de los casos, al través de la corriente. Por encima del precipicio, del otro lado, está el caos rocoso donde El Greco sentóse a pintar su ciudad...

Un rigor, un rigor crudo domina todo. Las calles de Toledo son venas de piedra incrustadas. El Alcázar es una roca que se eleva por encima del hacinamiento rocoso de la ciudad: su pico rectangular está pulido por el sol. En la cumbre se eriza la Catedral. Torres, torrecillas, soportes y techos de la capilla, todos están comprimidos, allá arriba, por la ola toledana, y de ella se elevan como una espuma. Las pronunciadas vueltas de las calles, y aún el perpendicular Alcázar, convergen y aspiran a esta proyección de granito. Y por encima de la Catedral está el cielo — la respuesta vacía de Dios a esta ráfaga de aspiración glacial.

Este es un aspecto de Toledo: el de la Castilla tradicional y de sus ciudades fortificadas. La montaña es un refugio al amigo, una amenaza al enemigo. La semblanza del guerrero cristiano es decidida. El moro y el judío están arrojados y todo el mundo toledano se torna en un símbolo del ánimo con que fueron expulsados. El alma del español se vuelve una montaña encastillada, domina su caos convirtiéndolo en piedra. Y lo que no se presta a la inmovilidad, lo rechaza fuera del puente levadizo... Un aspecto de Toledo. Pero Toledo no es una ciudad típica de Castilla. Castilla se sobrepasa a sí misma. España se vuelve universal.

El color, la llama, viven también en la ciudad cerrada. Están en todas partes y en su forma proteica, son, sin embargo, una sola. A mitad del camino de la Puerta Visagra y en un campo rocoso, está colocado el Cristo de la Cruz. En 1085, los castellanos vencedores pasaron por el Portón de los árabes. Su jefe titular era Alfonso VI, pero Ruy Díaz de Vivar, el Cid, cabalgaba a la cabeza. Las calles no eran entonces distintas de como son ahora. La pendiente estaba pavimentada con piedras no trabajadas y las casas grises ocultaban sus ojos sobre el verde interior de sus patios. El Cid llegó a una pequeña mezquita. Su caballo cayó de rodillas y el Campeador no pudo moverlo. Por último, bajando de su brioso corcel, entró en la mezquita. Apartó el Mihrab incrustado de oro y descubrió una capilla visigoda. En el altar, delante del Cristo, había una lámpara de bronce que seguía ardiendo lo mismo que trescientos cincuenta años antes, cuando Muza levantó allí un muro para hacer su mezquita. (1).

La mezquita ocupa un primer lugar en el jardín descuidado. Su entrada es de doble arco. A través de las tres columnas, rematado por un arabesco lírico, se vislumbra el fondo redondo del altar. En las paredes, cuadros de ascetas cristianos, con sus colores bizantinos proyectándose en sus figuras demacradas. Estos cuadros eran recientes en el año 711, cuando los árabes llegaron a Toledo, y son recientes también hoy día, en la Toledo de El Greco.

El Cristo de la Luz es delicado. Sus matices germanos, bizantinos y árabes, conviértenlo en un canto que fluye de manera lautada de la rígida música de la ciudad Castellana. Sobre la otra pendiente, en la Judería, que apóyase sobre la garganta del Tajo, se encuentran otras joyas. Dos sinagogas han sobrevivido. Una de ellas, consagrada como iglesia bajo el tutelaje de Santa María la Blanca, se convirtió más tarde en un asilo para hetairas penitentes y más tarde en un cuartel de caballería y caballeriza. La otra, fué reformada por los Reyes Católicos para los oficios de uno de los cultos más opuestos al judío; la muerte (Tránsito) de la Madre Virgen. Construídos por los judíos, los edificios hablan a través de los años más penosos, de sus constructo-

(1) ¿Acaso debo decir al lector que esto es pura leyenda? El Cid histórico estaba probablemente saqueando "por cuenta propia" en Valencia cuando su rey, que lo había expatriado, entró en Toledo.

res. Las máscaras superpuestas se desvanecen. Esta es la Toledo verídica. La Toledo de Abraham Ibn Ezra, descendiente de Gabirol y ascendiente de Spinoza; del generoso y trágico Samuel, el Tesorero del rey más cruel de España; de Ibn Daud, el Talmudista, y de su grande enemigo, Jehuda Ha Levi.

En los tiempos de Pablo, ya había judíos en España. Como los fenicios y griegos, y antes que ellos, los judíos llegaron a ser los protagonistas de la cultura urbana española. Los visigodos, que a la muerte de los romanos heredaron el país, eran gente agrícola. Su deseo de controlar esta península de ciudades, fracasó porque les faltaba el espíritu ciudadano. Ya al final, cuando el desastre se les acercaba, oprimieron a los judíos — maestros de civismo — por razones económicas. Era natural, pues, que los oprimidos dieran la bienvenida a los árabes; y era natural, también, que los guerreros musulmanes, previendo un posible aliado en un país hostil, acogieran bien a los judíos, prescindiendo así, del odio de su Profeta. A los judíos se les dió el control sobre Sevilla, Málaga, Córdoba, Granada y Toledo. Bajo el Califato de Córdoba prosperaron y España llegó a ser su país. La ciencia judía cruzó el mar desde Babilonia y fundó las primeras Academias de Europa.

Durante cuatro siglos los judíos fueron dueños de España, aunque se duda de que su número alcanzara alguna vez al medio millón. El judío era levadura y fermento en el país; era artesano y comerciante; ninguna corporación de las ciudades dejaba de incluirle. Era médico y maestro; llegó a ser hombre de ciencia y filósofo. La mayoría de los judíos vivió, por supuesto, en las condiciones humildes del labrador y del artesano. Pero unos cuantos llegaron a altas posiciones. Judíos fueron muchos hombres de Estado y fueron también consejeros de los príncipes musulmanes y cristianos. A medida que la economía moderna evolucionaba, llegaron a ser ministros de hacienda; acumulaban riquezas. Con su poder formaron en las ciudades de España centros de cultura liberal y floreciente, que no los había iguales en Europa. Fueron maestros en varias lenguas; fueron maestros de muchas luces. Cuando la Córdoba árabe había decaído y las cortes de Italia eran todavía hormigueros de bandidos, los judíos de España habitaban un mundo que abarcaba Asia, Africa y Europa. En efecto, eran junto con otros, los ojos de Portugal y España, mi-

rando con nostalgia a través de los mares. Fueron cartógrafos y promotores del comercio. Y desde Gabirol, que nació en el año 1021, hasta Hasdai ben Crescas que murió en Barcelona en 1410 — un período de tiempo casi igual al que nos separa del descubrimiento de América — los judíos trazaron una línea continua del pensamiento.

Y sonó otra vez una condena para los judíos, lanzada por el Estado moderno. Con el surgimiento de su voluntad fanática vino también la persecución. El internacionalismo de los judíos era un veneno sutil y psicológico. Los servidores de la unidad real diéronse cuenta de que el enemigo existía en sus propios dominios, en su propia sangre. En 1391, España — que fué un teatro liberal de ideas, cuyo igual no fué conocido desde los tiempos de Alejandría (porque aquí discutían los hombres que no creyeron en dioses abstractos, sino en Profetas fogosos y en Encarnaciones) — se precipitó a un camino moderno del progreso. Desde Sevilla a Toledo comenzaron las masacres de judíos. Un siglo más tarde, se les ordenó abandonar su religión o sus hogares. Habían estado en España durante siglos, su genio urbano había contribuído a construir las ciudades de España, habían encendido un fuego que calentaría el mundo e iluminaría el cielo. Eran artesanos del cuerpo y de la mente de su país. Se les ordenaba morir. Porque el abandono del hogar en España, o el hogar de la Biblia y del Talmud no significaba un mero desgarramiento. Es probable que sólo un poco más de cien mil judíos hayan abandonado a España; la mayoría se quedó y perdióse en la gran amalgama católica. Sus organizaciones para la acción y pensamiento les fueron quitadas. No tenían ya sus salas de reunión ni sus sinagogas; no poseían su lengua. Y, para peor, aquellos que se quedaron, fueron obligados a abandonar formas inmemoriales del sentimiento que eran judías y las cuales comenzaban a formar (de ello dan fe Crescas y León Hebreo) un nuevo Siglo de las luces, una nueva religión Naturalista! Un fin.. no el primero, ni tampoco el último... llegó para la ciencia judía. Y mientras Europa, cuyo espíritu habían nutrido, despertóse en el Renacimiento a la aurora sangrienta de nuestra edad "liberal", los judíos se hundían en la noche oscura del ritual sin sentimiento y de la superstición, de los cuales ellos mismos habían sacado a sus opresores. Y mientras pasan por la ciudad rigurosa o se

pierden en sus rocas, los judíos le dan un color y un aspecto sin los cuales Toledo no sería lo que es. Al aceptar la muerte, han ganado la inmortalidad, y a Toledo, que les dió la muerte, han otorgado un espíritu que no ha perecido.

La casa de Samuel Levi, graciosa y sencilla, está situada en medio de su jardín. (El Greco vivió allí). Las columnas arqueadas de Santa María están intactas. El Tránsito vive aún y respira oscuramente como una rosa que marchita. Es un edificio rectangular más alto que ancho. Sus paredes, bajo un techo de cedro, son blancas y en su rededor hay un friso bordeado de caracteres hebreos. Más arriba hay arcos en relieve, rejas que recuerdan a los árabes, y más arriba aún, un versículo del Viejo Testamento. Pero la pared inferior de la Sinagoga constituye su gloria. El frente es todo hebreo. (Los dos sellos castellanos puestos allí para estropearlo todo, no producen más efecto que el de una mancha sobre una sublime página iluminada.) Las letras grabadas en piedra forman una música cálida, difícil e intrincada. La inspiración estética es árabe; pero, ¡cómo la han ahondado y agrandado los judíos! El arabesco es una línea delicada, ondulante, sin densidad, sin integridad. Es semejante a una silueta que se recorta en un cielo límpido; como los rastros de vida en el desierto de arena. Los caracteres hebreos son más lentos, menos enfáticos, más voluminosos. Sus curvas son más melosas, más profundas. En este frente de una sinagoga toledana, forman un poema que es historia. Ahí están sobre la superficie de piedra de la pared, resueltos, inmolándose: son símbolos de un mundo cuyo espíritu, como por obra de milagro, parece sobrevivir a su cuerpo.

A través de toda Toledo, color y luz aspirante, ¿cómo ha sobrevivido esto? Y no es sólo el Cristo de la Luz, ni tampoco la Judería. Frente a la Catedral, en una pequeña plaza, se levanta un edificio — el Ayuntamiento — alegre, cálido, gozoso con sus torres. (El Greco lo construyó.) Existen iglesias como las de San Vicente, Santo Tomé, en las cuales una pared se levanta gloriosa de color y canta por encima de las sombras dolientes. (Aquí pintó El Greco.) ¡Hasta la Catedral se vuelve traidora a sus piedras! Los claustros son un apartado perfumado. El coro tiene hileras de bancos de madera tallada, que elevan sus gritos de alegría sensual hacia las pesadas columnas. Y en la sacristía cuelga una pieza de altar — un Expolio — que es una joya asoleada.

Un genio — venido de allende el mar — ha comunicado a esta materia convencional un espíritu profético: el espacio se mueve, el espíritu se vuelve carne. Un Cristo vestido de manto rojo se torna en una llama ritual, transfigurando las formas humanas que le rodean.

Y todo esto en la católica Toledo, la ceñuda ciudad de piedra. Y sólo porque llegó a morar aquí un hombre en quien vivían las viejas profecías y quien las interpretó en formas que Toledo la católica no podría negar. El color contra la piedra, el fuego contra la inclemencia — este ha sido el argumento en Toledo, hasta el día en que Isabel y Cisneros pusieron fin a ello, destruyendo a uno en favor del otro. Fué una resolución simple. Que se vayan moro y judío; quédense Dogma y convento. Los Cardenales de Toledo — Papas de España — desposan el férreo propósito de Castilla. Y las largas y desnudas paredes de las calles, con sus monjes y monjas ocultas detrás de ellas — pretenden ser los vencedores de Toledo.

Pero he aquí que en el último cuarto del siglo diez y seis, llega un pintor de Creta, a formar su hogar en la ciudad. Su nombre es Doménico Theotocópuli. Había estudiado en Italia junto con Tintoretto. Después ha recorrido mundo. Sabe que en España hay mucho oro para adquirir, pero muy poco talento para ganarlo. Es un lugar apropiado para hacer fortuna. Llega allí y se queda; y aunque la fortuna se le muestra esquiva, Toledo llega a ser inmortal.

Es de poca importancia el asunto planteado sobre qué sangre corría en las venas de El Greco. Hijo de Völkerchaos (caos de pueblos y de razas) mediterráneo, en su alma deben haber encontrado eco las distintas voces. Maurice Barrés (2) manipula con la idea, no confirmada, de que El Greco era judío. Lo cierto es el espíritu profético de su obra, la visión oriental con que ha dotado a España. Llegó a Toledo, discípulo de un realista de Florencia y produjo un arte tan opuesto al paganismo de su maestro como cercano de Isaías.

El espíritu de Israel y Bizancio no perece en España, porque ha llegado un católico para cubrirlo de carne. Puede el judío irse a sus ghettos extranjeros; no importa que el árabe se pudra en el

(2) El Greco ou Le secret de Toléde.

Levante: He aquí al hombre que esparcirá sus verdades sobre las paredes de las iglesias — y con un color tan acertado, que las paredes se desmoronarán antes que su palabra se oscurezca!

La obra de El Greco fué mal comprendida por su generación y desdeñada por la crítica que le siguió. Lo asombroso es que fuera tolerada esta invasión de un mundo hereje. Manuel Cossío (3) ha explicado esto plausiblemente, con el prestigio personal del hombre. Sus contemporáneos, sin poder penetrar el alto sentido de sus obras, han sido influenciados por la profunda fuerza del hombre y por su confianza en sí mismo. Su obra es la plástica culminante del Oeste. Cada vez que las paredes de su tieso mundo se desmoronan, vése a El Greco expresar, no sólo a Toledo, no sólo a España, sino a la síntesis Cristiana de Europa en el grado más luminoso.

Su estética es de encarnación. Posee una idea, es dinámica, mística. Convierte sus figuras en formas inmediatas de esa idea. Ni símbolos, ni representaciones, ni aún emanaciones en el sentido separatista de los Brahmanes. El espíritu informa a estas cabezas y torsos, a manera del espíritu que *informa* la Sustancia de Spinoza. Es una estética que se encuentra en la cultura egipcia. Los griegos arcaicos la conocían, y los griegos clásicos, volviéndose analíticos, la abandonaron. Se ha acercado más al oeste en la palabra de los hebreos. Isaías, Hosías, Job, el Cantar de los Cantares, los Psalmos y la Pseudoepigrafía Alejandrina, todos surgieron de una ley estética semejante. Bizancio lo recuperó débilmente en sus pinturas. La expresión de El Greco se acerca a la Bizantina. En su esencia, la abrasante pasión de su llamarada está mucho más cerca de los hebreos. Esto no quiere decir que Doménico Theotocópuli haya tenido sangre judía. Demuestra más bien que el Cristianismo contenía sangre judía, de manera que el ambiente toledano de ritmo semítico y pensamiento semítico podría suscitar para Roma una visión cercana a la vieja visión de los Profetas.

El Greco debe ser considerado como un partícipe en el escenario toledano. Sólo así puede ser comprendida la culminación mística de su obra. En Toledo, dos aspectos antitéticos: una voluntad de rigor y una llama del Este. ¿Qué misterio los fusiona-

(3) Autor de "La Vida de El Greco". Uno de los pocos grandes y verderos críticos de arte.

rá? En El Greco, dos rasgos dominantes: color voluminoso, forma en movimiento. ¡El misterio está aquí! El color crea la masa plástica; la masa, formada a través de la configuración en cuerpos, crea un fluído. Pero el fluído no es de líquido; es de fuego. El fuego fluye y es firme; un objeto esencial y un inmutable rodeo modula sus movimientos en inmovilidad. Así, ahora, las formas fluídas de El Greco. Colores amontonados, figuras echadas, parábolas de expresión rondan esféricamente en un balanceo *sin salida*. El éxtasis está dentro de sí mismo. La vida aspira a la vida. He aquí la visión de un misterio que, a semejanza de la llama, fluye de Dios, es levantado a Dios, y, dentro de su conmoción, es una forma de la inmutable e inamovible esencia de Dios. He aquí un misterio que no es trascendental, que no es neoplatónico. Pero Dante y Spinoza lo habían saludado. Y las piedras de Toledo podrían ser transfiguradas para expresarlo, sin perder nada de su propio carácter.

Es así cómo la esencia del arte de El Greco sintetiza los dos aspectos de su ciudad. Una vez más, el Dios del Este crea una obra maestra sobre el cuerpo del Oeste...

Traducción de Isaac Rubin.

JOSEPH KESSEL:

TIERRA DE AMOR

EL viajero que desembarca en Palestina, no está nunca solo. Recuerdos innumerables y tales como ninguna otra tierra puede suscitar, le prestan compañía: la Biblia, el Evangelio, las Cruzadas.

¿Qué rincón del universo tiene como éste cada una de sus piedras marcadas de historia, cada uno de sus valles cubierto de tumbas y de esperanzas? Aquí se han hecho y deshecho reinos. Dos veces ha hablado Dios entre estas rocas desiertas, sobre estas fértiles colinas.

Toda criatura — incluso la más lega, — ha experimentado el influjo del espíritu que, desde hace más de tres mil años, sopla de las llanuras de Judea. Jerusalem, el Jordán, Jericó, los montes de Moab, Nazareth, Tiberiades: ¿No constituyen estos nombres una geografía intelectual, sensible a las resonancias más profundas que impregnan por completo el ser inconciente de cada uno de nosotros?

Pero si tales compañeros, venidos de tan lejos, de tan alto, perturban con emoción violenta al que llega a la Tierra Prometida — ya por el desierto de El-Arish, ya por las arenas de Caifa, ya por la rada de Jaffa, que lleva hasta alta mar el aroma de sus naranjos en flor — también lo llenan de inquietud.

¿No irá a una decepción segura? Pues ¿qué país es capaz de soportar honrosamente una carga tan aplastante de ensueños, una tradición que casi es divina? ¿Cómo pueden el espíritu y la imaginación referir materiales acumulados durante siglos por la abstracción y la poesía a un suelo que se huella lo mismo que cualquier otro de una ciudad sin historia? Tememos sufrir ese desolado estupor que nos sobrecoge a veces ante un lugar donde se han desarrollado grandes acciones humanas y donde no queda ningún rastro de ellas.

Pero, desde los primeros pasos en Palestina, tal temor se disipa. Esta tierra nos apacigua inmediatamente. Como que Palestina es fuerte por su paz, una paz hecha de serenidad y de inteligencia, una paz espiritual y siempre despierta que presta a los más arduos paisajes un aire de razón y de misericordia.

Aun cuando se llega a Palestina por la ruta que hicieron los hebreos tras Moisés, es este el carácter que sorprende primero. ¿Cómo puede, quien sigue la cornisa de Bayruth a Caifa substraerse al encanto y cómo, aun en el desierto, podrá escapar a su imperio, que persiste en la memoria como una atenuada melodía grave y clara a la vez?

Hemos dejado atrás a Sidón; hemos dejado a Tiro sobre su promontorio. Al acercarnos a estas dos ciudades, el viento estaba cargado de un olor de especias, las mismas sin duda, que traían antaño, orgullosamente, del puerto, las galeras fenicias. Ya el espíritu se remonta, sin esfuerzo, a edades tan lejanas, que son inconmensurables. Todo contribuye a este exilio fabuloso: la lentitud de los viejos, bellos como patriarcas, la reja primitiva con que el paisano remueve la antigua tierra, las miradas inmóviles para las que no pasa el tiempo, y este Mediterráneo, mar nutricio y civilizador que empieza aquí y roe, desde hace tanto tiempo la costa, transformando sus rocas en amplias mesetas de granito gris. Apenas se atraviesa la frontera, se advierte ese orden inmanente, esa armonía superior que reinan sin desfallecer sobre las llanuras galileas, lo mismo que sobre la áspera Judea.

Abierta como una inmensa cuenca, brillante y firme, de un solo trazo puro, extiéndese la playa que une San Juan de Acre y Caifa. Quince kilómetros de arena unida y profunda, quince kilómetros de palmeras y, para completar este arco flavo y verde, el monte Carmelo muestra sus pinos magníficos.

He recorrido dos veces esta playa; al alba y a la hora del crepúsculo. No sé cuándo era más bella: si mientras los pescadores dejaban San Juan de Acre y los primeros rayos, ya ardientes, despertaban la antigua ciudad fuerte, intacta en su recinto y agrupando sus casas en torno de nobles alminares, o si a la hora tardía de las caravanas, en que los camellos de cuello de cisne y de andar sagrado, avanzan a lo largo de la costa, formando un friso obscuro sobre el horizonte del mar.

Pero dos paisajes pintan todavía mejor a Palestina, pues hacen aparecer por contraste su extraordinaria diferenciación y muestran cómo este país, que puede atravesarse en toda su amplitud en una sola jornada de automóvil, parece infinitamente más vasto que su extensión. El primero es implacable como el Antiguo Testamento y es el Mar Muerto; al segundo tiene el mismo semblante del Nuevo, y es el de Tiberiades. El Jordán lleva lentamente sus aguas de uno a otro de estos senos profundos, que son todo suavidad y desolación.

Después de Jerusalem la ruta se adelanta en trazos sinuosos hacia Jericó. Rápidamente, la vegetación agoniza. Piedras primero, y luego arena, nada más que arena, pero tan dura, tan compacta, que forma desfiladeros y montes. Su color es el de la piel del elefante; gris con vetas pálidas y también fisurada, rígida, tanto que al claro de luna podría tomarse esta extraña extensión por una tropa de monstruosos paquidermos fulminados en su marcha.

A medida que se avanza entre esos bloques granulosos y más desiertos que la nada, toda vida se extingue. Ni una bestia, por pequeña que sea. Ni un vuelo de pájaro, ni una mosca. La respiración se hace difícil. Descendemos por debajo del nivel del mar. A cada minuto la arena se hunde más. Diríase que un torbellino inmóvil cada vez más sombrío nos engulle. De pronto, la extensión lisa. Un minúsculo oasis, mancha vibrante, hace más árido el desierto que lo rodea. A lo lejos, los montes rectilíneos de Moab cierran el acceso de la tierra maldita. Y en el centro mismo de este círculo en que nada respira, aparece el Mar Muerto.

Es pesado, opaco, todo hinchado de una sal tan densa que, si uno trata de bañarse en él, el agua lo rechaza a la superficie. El aire lleva a los pechos un olor acre. La piel, las ropas, todo se impregna de una consistencia viscosa. En las fisuras de la tierra brillan pepitas empañadas. Ni tiempo; ni espacio. Ya no es el reino de los hombres sino el de la luz.

Es al sol a quien pertenece esta zona inhumana; es por él por quien han sido aquí construídas estas pirámides, estas torres, estas quebradas. ¿No le sirven, acaso, de pantallas incomparables en que pinta a lo largo del día las horas en luz? Nada tiene color fijo. Los montes arenosos viran sin cesar entre el azul apizarrado y el amatista, entre el leonado y el rosa, entre el oro y el pardo.

Y esta vida de la luz que reina infunde mejor que todo el sentimiento de la eternidad.

Si ahora nos trasladamos al otro extremo del valle del Jordán y es abril (época en que fueron tomadas estas notas) encontramos la primavera en sus manifestaciones más tiernas y delicadas, en su belleza más conmovedora. El lago Tiberíades arrastra con suavidad sus ondas claras hacia la costa. En sus orillas se yerguen aún lo restos del castillo de Herodes, las ruinas de la sinagoga de Cafarnaum, donde asombraron los primeros milagros del Cristo. Pero la mirada sólo concede a los vestigios de los monumentos una atención distraída.

La naturaleza habla aquí más alto y mejor. He aquí una palmera que crece en el agua y que, rodeada de azul, tiene una gracia infinita. He aquí la avenida de los gigantes cipreces de Migdal, muro tembloroso y umbrío; he aquí los jardines de Degania, de Kinereth; he aquí, por último, y, sobre todo, las flores vírgenes de Galilea. Durante kilómetros, funden sus pétalos en un tejido viviente. Dominan las amapolas y las anémonas, ardientes gotas, frescas llamas, fugitiva juventud de los campos que, entre corolas blancas y amarillas, tienen el vigor y la fragilidad de tonos que se ve en los tapices persas. Es difícil hallar un paisaje que ofrezca tanta ternura espiritual, y se comprende, al contemplarlo, por qué fué Jesús llamado el Galileo.

Nada ha cambiado aquí desde los tiempos evangélicos, como nada ha cambiado en el desierto del Mar Muerto desde que Josué hizo temblar los muros de Jericó, y las caravanas que costean la playa de Caifa, tienen la misma silueta de las que venían a Tiro en la época de su poderío. Y, sin embargo; sin embargo hay algo nuevo en esta Palestina que parecía consagrada a un destino inmóvil, algo que carga la atmósfera de una febril presencia, de un estremecimiento obscuro, pero ya sensible casi en todas partes.

¿De quién son estos extraños rostros tan tostados como los rostros árabes, pero más animados, más ágiles, que uno encuentra por los caminos polvorientos? ¿Qué lengua desconocida — gutural y grave — hablan estos hombres? ¿Por qué tienden esas miradas a la vez amorosas y salvajes, sobre las llanuras y los montes? Pronto se aprende a conocerlos. Son los judíos que retornan a la tierra de Canaan. Y más que de las eternas bellezas de Palestina, hay que hablar de este retorno, pues, gracias a él ha dejado Palestina de ser tan sólo una tierra del pasado.

TEL AVIV

HAY judíos en todas las ciudades de Palestina, pero hay una sola ciudad judía, y es Tel Aviv.

Sin duda. Caifa ha visto formarse en estos últimos años, en las faldas del monte Carmelo, un barrio israelita, concebido a la manera de una ciudad nueva. Allí, en medio de un paisaje potente y melodioso, se abren anchos caminos y se construyen casas dispuestas con el cuidado más moderno. *El Hadara Carmel* se desenvuelve según un ritmo tranquilo, de largo aliento, en constante equilibrio con el aumento de la prosperidad judía.

He oído decir con frecuencia que ese ritmo era mucho más seguro y sano que el furioso empuje de Tel Aviv. La afirmación parece verosímil; y, en verdad, un estudio económico debería tomar esencialmente en cuenta este puerto, colocado en la desembocadura del Emek, y en el que se concentran las usinas judías más importantes. Pero, como ya dije, mi designio no es de esta naturaleza; y puesto que su objeto es iluminar los rasgos más originales y más simbólicos de la nueva Palestina, hay que buscarlos en Tel Aviv.

En efecto, desde un punto de vista muy diferente y por cierto menos emotivo, esta ciudad es, como el Emek, un milagro del sionismo.

No hace siquiera diez años que a las puertas de Jaffa las dunas se extendían. Hoy se agita allí una ciudad europea de cuarenta mil habitantes.

Esta expresión de ciudad europea debe tomarse en su sentido absoluto, con todos los defectos y cualidades que comporta. Tel Aviv no tiene nada de pintoresco, (como no sean algunas arquitecturas absurdas), sino calles rectas y asfaltadas, almacenes y negocios sin encanto, pero con agua corriente, cloacas y electricidad. Tel Aviv es el único lugar del Oriente mediterráneo, donde reina una limpieza que recuerda la del Occidente. Y cuando se vuelve de las callejuelas admirables de colorido pero hormigueantes de piojos de las ciudades indígenas, este respiro, aunque un tanto gris, no deja de ser grato.

¿Cómo se ha formado esta ciudad que crece tan rápidamente, que quienes la vuelven a ver tras una ausencia de dos años ya no la reconocen?

Dizenhof, que fué el alma de Tel Aviv y que participa del bull-dog simpático y del hombre de negocios americano, me lo ha explicado así:

"En 1908, la población judía de Jaffa no era muy numerosa. Sin embargo, estaba incómoda en aquella ciudad sucia y a cuyas costumbres no conseguía avenirse. Sobre todo, sufrían las mujeres. Como salían con el semblante descubierto, los árabes se acordaban, ingenuamente, el derecho de abordarlas. Un día recibí la visita de una joven deshecha en llanto que me dijo:

"—Mi patrón ha querido besarme.

"—¿Por qué?

"—Me ha visto ayer besar a un pariente, y me ha dicho que debía hacer lo mismo con él.

"De estos besos árabes — si así puede decirse — ha nacido Tel Aviv.

"Nos reunimos unas quince familias y resolvimos comprar, fuera de Jaffa, un lugar donde levantar casas judías."

Esta graciosa explicación no debe engañar acerca de la causa real que encubre: el deseo de algunos judíos enérgicos de tener *su* ciudad.

Alrededor del núcleo primitivo, se hizo la aglomeración, que en un principio fué lenta y que después, con la guerra, se interrumpió. Los turcos deportaron a todos los habitantes de la ciudad naciente, y sólo quedaron enormes gatos hambrientos, que rondaban y maullaban al claro de la luna.

Pero con el armisticio y la entrada en vigor de la declaración de Balfour, se produjo un renacimiento. El instinto de los emigrantes los trajo a este lugar todavía virgen, donde se sintieron como en su casa. Los unos afluyeron con capitales; los otros, desprovistos de todo. Aquéllos construyeron para éstos. Y en una arrebatada especulación de tierras, en una ardiente alegría de creación, Tel Aviv en pocos meses surgió del suelo de Palestina.

He aquí algunas cifras:

En 1909 ocupaba 11 hectáreas; hoy abarca 632. En 1919, contaba 350 habitantes; actualmente 40.000. En 1920, solo tenía 16 escuelas; ahora 46. En fin, el presupuesto, que en 1910 era de 120 libras, ha subido, en 1925, a 120.000. Y esto no ha concluído aún, agregó Dizenhof, que me facilitaba la estadística.

Tenía razón. Esto está lejos de haber concluído. Los pocos días que pasé en Tel Aviv tuve la sensación de vivirlos en un taller. En todas partes, construcciones, andamiajes, armazones de hierro, listos para recibir la envoltura del cemento armado. Se pasa sin transición de un bulevar perfectamente dispuesto y ya plantado de árboles, a un caos de piedras y de tirantes donde se mueven los obreros.

Entre dunas, todavía intactas, se esbozan las calles. En medio de un erial desierto surgen las casas. Una sorda germinación de ladrillos y de hormigón trabaja esta tierra caótica. La ciudad excede sin cesar los límites que se creerían estables, de modo que imaginaciones generosas, le prometen para pronto cien mil almas, un paseo de 13 kilómetros a lo largo del mar, parques y fuentes.

Mas, cualquiera que sea el desarrollo de Tel Aviv, cualquiera que sea el mérito del esfuerzo espontáneo de los emigrantes judíos para sacar de un suelo muerto esta ciudad zumbante, no es ahí donde está su verdadero significado. Este reside por completo en el hecho de que hay por fin en el mundo, después de dos mil años, una ciudad judía.

No uno de esos ghettos de callejuelas medioevales, ni una de esas aldeas de la Europa oriental, donde amuralladas en sus comunidades religiosas, hablando el idisch bastardo, las minorías israelitas se sienten en un destierro poco seguro, sino una ciudad judía libre, que se rige por sí misma, con su Municipalidad, su Opera, su teatro, sus agentes de policía judíos.

Ningún pueblo oprimido y devuelto a sí propio, puede experimentar lo que sienten los ciudadanos de Tel Aviv. Polonia ha sido despedazada, pero sus habitantes no abandonaron nunca sus campos y ciudades. Irlanda, ha sufrido durante siete siglos una dominación que le era odiosa, pero Cork o Galway o Dublin permanecieron sobre el suelo de Irlanda. Para los judíos de Tel Aviv, las mismas piedras de los muros que los albergan tienen un alma fraternal, y el uniforme de sus guardias les es dulce de contemplar.

Así, no obstante. las dificultades de una vida más cara que la de cualquier otro lugar del mundo, no obstante las inevitables crisis de un crecimiento anormal, que lanzan a la calle a millares de desocupados, reina una alegría como no he visto en ninguna otra parte.

Tardes de primavera en Tel Aviv, de cielo tan puro que el claro de luna no apaga las estrellas, donde en largas filas blancas los jóvenes van hacia el mar cantando. Risas de los trabajadores, a quienes la labor no ensombrece. Rondas que danzan en la encrucijada la *hora* rumana según ritmos árabes. Alegría muelle y fuerte, sin alcohol. ¿A qué atribuirlos sino al orgulloso asombro de estar por fin reunidas en la Tierra Prometida y de haber edificado la primera ciudad de Israel triunfante.

JERUSALEM

NO es judía ni lo será jamás.

La ciudad de los Reyes, del Templo y de los Profetas, no puede volver a quienes repiten desde hace dos mil años: "El año próximo en Jerusalem." Los sionistas pueden conquistar toda Palestina, pero sin ella.

Jerusalem ya no les pertenece, como que excede la propiedad de un pueblo para ser la del universo. Los jefes del movimiento judío lo saben y lo aceptan sin murmurar. Si han establecido allí su centro administrativo, si la Universidad Judía se levanta en el sitio donde Tito acampó, sólo se trata de meros elementos simbólicos. No pretenden recuperar una ciudad sagrada para tres religiones. Yo mismo he oído a algunos jóvenes hablar de ella con el piadoso desdén que se concede a las grandes cosas muertas. Así, pues, atendiéndome estrictamente a mi propósito, debería dejar de lado a Jerusalem. Pero, aunque sólo sea para señalar su inmovilidad, ¿cómo no saludarla en algunas líneas, siquiera insuficientes? ¡Es tan grande, tan grave en nuestros sueños! ¡Tanta fe, misterio, exaltación y sacrificios han cristalizado en torno de su nombre! ¿No se diría que está desprendida de la tierra y que, no perteneciendo a ningún país, está situada en la abstracta región de los más altos símbolos?

Y es un verdadero milagro que, viéndola, como todas las moradas humanas, hechas de piedra y de madera, adherida al suelo, formada, como todas las ciudades, de casas, muros y plazas, no cause decepción y que, por el contrario, cada paso en sus calles de empedrado desigual, produzca un sobrecogimiento y un placer infinitos.

Ya cuando se eleva uno a la ciudad, la gracia actúa. Yo no sabría si ello es el efecto de la luz más sutil, del aire más límpido, o de la desnudez de los montes que la preceden, y le forman una especie de hilván sagrado; pero reina en sus alrededores una paz inteligente, palpitante, una paz alerta, que guía y sostiene el espíritu. Y cuando Jerusalem aparece, uno está como preparado.

Jerusalem se halla diseminada sobre varias colinas. De una a otra, el camino sube y desciende. Así el cielo no está nunca por sobre las cabezas; está a la derecha, a la izquierda, más abajo, serpenteando como un arroyuelo, echándose bruscamente en una extensión tan vasta que se diría una llanura azul y envolviéndonos siempre, por todas partes, con su ternura. Esta es la única palabra que le conviene; tanta dulzura espiritual hay en su pálido azur, en su azur que reposa con ligereza divina sobre los montes de Moab — que cierran el horizonte — y embellece las cúpulas, las piedras rosa y oro, las colinas y los valles de que está formada Jerusalem.

Pero el encanto más profundo empieza en la ciudad vieja. Allí se percibe de veras el rumor de los siglos. Las murallas que la bloquean completamente no han dejado penetrar en ella nada de nuestra vida. (La única brecha que les han abierto es obra de Guillermo II, que, en su delirante vanidad, osó abatir un lienzo de estos muros antiguos, para entrar sobre un caballo blanco, vestido de cruzado.)

Y uno marcha por callejuelas estrechas, enlosadas, casi todas cubiertas de bóvedas macizas, de modo que se creería estar bajo las arcadas de un templo ilimitado. Y uno atraviesa todo el Oriente con sus fastos y sus harapos, su fealdad y sus bellezas. Pues de Persia y de Marruecos, de Siria y de las Indias, de Polonia y del Yemen, han venido gentes para rezar y morir.

Sacerdotes armenios de negras caras de ángeles malditos, popes rusos, blancos de barba y de rostro, padres católicos con sus sotanas, rabinos de rostros de cera, labrados de arrugas como los folios de una vieja Thora; todos pasan delante de las tiendas umbrías, profundas y frescas, en donde respladecen como tesoros los colores atenuados de las legumbres y de los frutos, delante de los cafés obscuros, llenos de fumadores y de narguile, bajo las ventanitas enrejadas de los harems. Ningún vehículo en

estas calles demasiado estrechas. Apenas si por ellas pueden deslizarse los burritos que todos conocen por haberlos vistos llevando a Jesús en imágenes ingenuas.

Calle de los Perfumes, calle de las Especias, sombríos corredores tan hormigueantes de andrajos y oropeles que el aguador las evita: ¿por qué será que también ellas participan de la santidad de la ciudad? ¿Será porque forman parte de ese dédalo sagrado que lleva a la vez al Santo Sepulcro, a la Mezquita de Omar y al Muro de las Lágrimas? ¿Sólo hablaré aquí de este último, ya que es el despertar judío en Palestina el objeto de este libro y que en verdad las lágrimas que ruedan desde siglos, ante los supremos vestigios del Templo, han fecundado los valles desiertos de Judea y de Galilea.

Llegué a él un viernes por la tarde, cuando la fiesta del sábado comenzaba.

Fué al desembocar de una callejuela inmunda donde surgió brutalmente, macizo, potente, arbotado sobre sus piedras cananeas, indestructibles. Estas tienen el indefinible color del tiempo: y, en su base, una franja más obscura, patinada por innumerables roces seculares, da en su estrechez, la medida de la humildad humana. ¿Es para llorarla para lo que toda esta multitud se ha reunido aquí esta tarde? ¿Es para glorificarla para lo que luce sus más hermosos atavíos?

Largas túnicas de colores muy crudos y muy suaves se rozan contra las piedras pardas. Sombreros brillantes adornados de piel se inclinan con frenesí, ante el muro gigantesco. Es la hora de la plegaria y de la lamentación.

Cada ghetto tiene su sitio. Aquí los judíos de Bujará, allá los de Marruecos, más allá los de Polonia. El país en que han vivido les imprime su sello y los clasifica.

Los que han sufrido la dominación musulmana son más sobrios y más majestuosos en su exaltación; en los demás, es un delirio arrebatador.

No olvidaré jamás, de entre aquellas vestimentas de raso y de terciopelo, a un hombrecito que llevaba sólo una túnica blanca. Con los ojos cerrados y con el inútil libro temblando entre las manos extraviadas, gemía con una voz tan penetrante y tan apasionada, que dominaba la vasta lamentación.

Un éxtasis absoluto iluminaba cada arruga de su semblante; un éxtasis hecho de desesperación y de alegría, de aniquilamiento y de invencible confianza.

Mientras caía la tarde, su furor aumentaba. No profería palabras sino gritos; y su semblante embriagado cobraba un color de muerte.

Nada veía, nada oía, y poco a poco se dejaba rechazar del Muro por otros fieles. Súbitamente, abrió los ojos y se encontró en la última fila. Sólo había cerca de él una criatura que, con atenta torpeza, imitaba su gesticulación.

Traducción de Oscar Levy.

JOSÉ CARLOS MARIATEGUI:

EL SEMITISMO Y EL ANTI-SEMITISMO

UNO de los fenómenos más interesantes de la post - guerra es el del renacimiento judío. Los fautores del sionismo hablan de una resurrección del pueblo de Israel. El pueblo eterno del gran éxodo se siente designado, de nuevo, para un gran rol en la historia. El movimiento sionista no acapara toda la actividad de su espíritu. Muchos judíos miran con desconfianza este movimiento, controlado y dirigido por la política imperialista de Inglaterra. El renacimiento judío es un fenómeno mucho más vasto. El sionismo no constituye sino uno de sus aspectos, una de sus corrientes.

Este fenómeno tiene sus raíces próximas en la guerra. El programa de paz de los aliados no pudo prescindir de las viejas reivindicaciones israelitas. El pueblo judío era en la Europa Central, donde se concentraban sus mayores masas, un pueblo paria, condenado a todos los vejámenes. La civilización burguesa había dejado subsistente en Europa, entre otros residuos de la Edad Media, la inferioridad jurídica del judío. Un nuevo código internacional necesitaba afirmar y amparar el derecho de las poblaciones israelitas. Inglaterra, avisada y perspicaz, se dió cuenta oportuna de la conveniencia política de agitar, en un sentido favorable a los aliados, la antigua cuestión judía. La declaración Balfour proclamó en noviembre de 1917 el derecho de los judíos a establecer en la Palestina su hogar nacional. La propaganda wilsoniana robusteció, de otro lado, la posición del pueblo de Israel. El papel representado en la guerra y en la paz por los Estados Unidos — la nación que más liberalmente había tratado a los judíos en los tiempos pre - bélicos — influyó de un modo decisivo en favor de las reinvindicaciones israelitas. El tratado de paz puso en manos de la Sociedad de las Naciones la tutela de Israel.

La paz inauguró un período de emancipación de las poblaciones israelitas en la Europa Oriental. En Polonia y en Rumania, el Estado otorgó a los judíos el derecho de ciudadanía. El movimiento sionista anunció a todos los dispersos y vejados hijos de Israel, la reconstrucción en Palestina de la patria de los judíos. Pero la resurección israelita se apoyó, sobre todo, en la agitación revolucionaria nacida de la guerra. La revolución rusa no sólo canceló, con el régimen zarista, los rezagos de desigualdad jurídica y política de los judíos: colocó en el gobierno de Rusia a varios hombres de raza semita. La revolución alemana, con la ascención de la social - democracia al poder, se caracterizó por la misma consecuencia. En el estado mayor del socialismo alemán, militaban, desde los tiempos de Marx y Lassalle, muchos israelitas.

Tanto la política de la reforma como la política de la revolución, se presentaron, así, más o menos conectadas con el renacimiento judío. Y esto fué motivo de que la política de la reacción se tiñese en todo el Occidente de un fuerte color antisemita. Los nacionalistas, los reaccionarios, denunciaron en Europa la paz de Versailles, como una paz inspirada en intereses y sentimientos israelitas. Y declararon al bolchevismo una sombría conjuración de los judíos contra las instituciones de la civilización cristiana. El anti - semitismo adquirió en Europa, y aún en Estados Unidos, una virulencia y una agresividad extremadas. El sionismo, simultáneamente, en el ánimo de algunos de sus prosélitos, se contagiaba del mismo humor. Trataba de oponer a los innumerables nacionalismos occidentales y orientales un nacionalismo judío inexistente antes de la crisis post - bélica.

Para un observador objetivo de esta crisis, la función de los judíos en la política reformista y en la política revolucionaria resultaba perfectamente explicable. La raza judía, bajo el régimen medioeval, había sido mirada como una raza réproba. La aristocracia le había negado el derecho de ejercer toda "profesión noble". Esta exclusión había hecho de los judíos en el mundo una raza de mercaderes y artesanos. Había impedido al mismo tiempo, la diseminación de los judíos en los campos. Los judíos, obligados a vivir en las ciudades del comercio, de la usura y de la industria, quedaron solidarizados con la vida y el desarrollo urbanos. La revolución burguesa, por consiguiente, se nutrió en

parte de savia judía. Y en la formación de la economía capitalista les tocó a los judíos, comerciantes e industriales expertos, un rol principal y lógico. La decadencia de las "profesiones nobles", la transformación de la propiedad agraria, la destrucción de los privilegios de la aristocracia, etc., dieron un puesto dominante en el orden capitalista al banquero, al comerciante, al industrial. Los judíos, preparados para estas actividades, se beneficiaron de todas las manifestaciones de este proceso histórico que trasladaba del agro a la urbe el dominio de la economía. El fenómeno más característico de la economía moderna — el desarrollo del capital financiero — acrecentó más aún el poder de la burguesía israelita. El judío aparecía, en la vida económica moderna, como uno de los más adecuados factores biológicos de sus movimientos sustantivos: capitalismo, industrialismo, urbanismo, internacionalismo. El capital financiero, que tejía por encima de las fronteras una sutil y recia malla de intereses, encontraba en los judíos, en todas las capitales del occidente, sus más activos y diestros agentes. La burguesía israelita, por todas estas razones, se sentía mancomunada con las ideas y las instituciones del orden democrático - capitalista. Su posición en la economía la empujaba al lado del reformismo burgués. (En general, la banca tiende, en la política, a una táctica oportunista y democrática, que colinda a veces con la demagogía. Los banqueros, sostienen, normalmente, a los partidos progresistas de la burguesía. Los terratenientes, en cambio, se enrolan en los partidos conservadores). El reformismo burgués había creado la Sociedad de las Naciones, como un instrumento de su atenuado internacionalismo. Coherente con sus intereses, la burguesía israelita tenía lógicamente, que simpatizar con un organismo que, en la práctica, no era sino una criatura del capital financiero.

Y como los judíos no se dividían únicamente en burguesía y pequeña burguesía, sino también en proletariado, era también natural que en grande número resultasen mezclados ál movimiento socialista y comunista. Los judíos que, como raza y como clase, habían sufrido doblemente la injusticia humana, ¿podían ser insensibles a la emoción revolucionaria? Su temperamento, su psicología, su vida, impregnadas de inquietud urbana, hacían de las masas israelitas uno de los combustibles más próximos a la revolución. El carácter místico, la mentalidad catastrófica de la

revolución, tenían que sugestionar y conmover, señaladamente, a los individuos de raza judía. El juicio sumario y simplista de las extremas derechas no tomaba casi en cuenta ninguna de estas cosas. Prefería ver en el socialismo una mera elaboración del espíritu judío sombriamente alimentada de rencor del "ghetto" contra la civilización occidental y cristiana.

El renacimiento judío no se presenta como el renacimiento de una nacionalidad. No se presenta tampoco como el renacimiento de una religión. Pretende ser, más bien, el renacimiento del genio, del espíritu, del sentimiento judío. El sionismo — la reconstrucción del hogar nacional judío — no es sino un episodio de esta resurección. El pueblo de Israel, "el más soñador y el más práctico del mundo", como lo ha calificado un escritor francés, no se hace exageradas ilusiones respecto a la posibilidad de reconstituirse como nación, después de tantos siglos, en el territorio de Palestina.

El tratado de paz, en primer lugar, no ha podido dar a los judíos los medios de organizarse e instalarse libremente en Palestina. Palestina, conforme al tratado, constituye fundamentalmente una colonia de la Gran Bretaña. La Gran Bretaña considera al sionismo como una empresa de su política imperialista. En los seis años transcurridos desde la paz, no se han establecido en Palestina, según las cifras de "La Revue Juive" de París, sino 43.500 judíos. La inmigración a Palestina, sobre todo durante los primeros años, ha estado sometida a una serie de restricciones policiales de Inglaterra. Las autoridades inglesas han cernido severamente en las fronteras, y antes de las fronteras, a los inmigrantes. En las masas judías de Europa y América, por otra parte, no se ha manifestado una voluntad realmente viva de repoblar la Palestina. La mayor parte de los inmigrantes procede de las regiones de la Europa Oriental donde la existencia de los judíos, a causa de las circunstancias económicas o del sentimiento anti-semita, se ha tornado difícil o incómoda. Las masas judías se encuentran, en su mayoría, demasiado acostumbradas al tenor y al estilo de la vida urbana y occidental para adaptarse, fácilmente, a las necesidades de una colonización agrícola. Los judíos son generalmente industriales, comerciantes, artesanos, obreros; y la organización de la economía de Palestina tiene que ser obra de trabajadores rurales. A

la reconstrucción del hogar nacional judío en Palestina se opone, además, la resistencia de los árabes que desde hace más de doce siglos poseen y pueblan ese territorio. Los árabes de Palestina no suman sino 800.000. Palestina puede alojar al menos una población de cuatro a cinco millones. De otro lado, como escribe Charles Gide, los árabes "han hecho de la Tierra Prometida una Tierra Muerta". El ilustre economista les recuerda "el versículo del Corán que dice que la tierra pertenece a aquel que la ha trabajado, irrigado, vivificado, ley admirable, muy superior a la ley romana, que nosotros hemos heredado, que funda la propiedad de la tierra sobre la ocupación y la prescripción". Estos argumentos están muy bien. Pero, por el momento, prescinden de dos hechos: 1º Que los israelitas no componen presentemente más que el diez por ciento de la población de Palestina y que no es probable una fuerte aceleración del movimiento inmigratorio judío; y 2º Que los árabes defienden no sólo su derecho al suelo sino también la independencia de Arabia y de Mesopotamia y en general del mundo musulmán, atacada por el imperialismo británico.

Los propios intelectuales israelitas, adheridos al sionismo, no exaltan generalmente este movimiento por lo que tiene de nacionalista. Es necesario, dicen, que los judíos tengan un hogar nacional, para que se asilen en él las poblaciones judías "inasimilables" que se sientan extranjeras e incómodas en Europa. Estas poblaciones judías inasimilables — que son las que viven encerradas en sus "ghettos" (barrios de israelitas), boycoteadas por los prejuicios anti - semitas de los europeos, en la Europa central y occidental, — representan una minoría del pueblo de Israel. La mayoría, incorporada plenamente en la civilización occidental, no la desertaría, no la abandonaría seguramente, para marchar, de nuevo, a la conquista de la Tierra Prometida.

Einstein halla el mérito del sionismo en su poder moral. "El sionismo — escribe — está en camino de crear en Palestina un centro de vida espiritual judía." Y agrega: "Es por esto que yo creo que el sionismo, movimiento de apariencia nacionalista, es, en fin de cuentas, benemérito a la humanidad".

El renacimiento judío, en verdad, existe y vale, sobre todo, como obra espiritual e intelectual de sus grandes pensadores, de sus grandes artistas, de sus grandes luchadores. En el elenco de colaboradores de "La Revue Juive" se juntan hombres como Al-

bert Enistein, Sigmund Freud, Georges Brandes, Charles Gide, Israel Zangwill, Waldo Frank, etc. En el movimiento revolucionario de Oriente y Occidente, la raza judía se encuentra numerosa y brillantemente representada. Son estos valores los que en nuestra época dan al pueblo de Israel derecho a la gratitud y a la admiración humanas. Y son también los que le recuerdan que su misión, en la historia moderna, como lo siente y lo afirma Einstein, es principalmente una misión internacional, una misión humana.

EL ANTI - SEMITISMO

EL renacimiento del judaísmo ha provocado en el mundo, un renacimiento del anti - semitismo. A la acción judía ha respondido la reacción anti - semita. El anti - semitismo, domesticado durante la guerra por la política de la unión sagrada, ha recuperado violentamente en la post - guerra su antigua virulencia. La paz lo ha vuelto guerrero. Esta frase puede parecer de un gusto paradójico. Pero es fácil convencerse de que traduce una realidad histórica.

La paz de Versailles, como es demasiado notorio, no ha satisfecho a ningún nacionalismo. El anti - semitismo, como no es menos notorio, se nutre de nacionalismo y de conservantismo. Constituye un sentimiento y una idea de las derechas. Y las derechas, en las naciones vencedoras y en las naciones vencidas, se han sentido más o menos excluídas de la paz de Versailles. En cambio, han reconocido en la trama del tratado de paz, algunos hilos internacionalistas. Han reconocido ahí, atenuada pero inequívoca, la inspiración de las izquierdas. Las derechas francesas han denunciado la paz como una paz judía, una paz puritana, una paz británica. No han temido contradecirse en todas estas sucesivas o simultáneas calificaciones. La paz — han dicho — ha sido dictada por la banca internacional. La banca internacional es, en gran parte, israelita. Su principal sede es Londres. El judaísmo ha entrado, en fuerte dosis espiritual, en la formación del puritanismo anglo - sajón. Por consiguiente, nada tiene de raro que los intereses israelitas, puritanos y británicos coincidan. Su convergencia, su solidaridad, explican por qué la paz es, al mismo tiempo, israelita, puritana y británica.

No sigamos a los escritores de la reacción francesa en el desarrollo de su teoría que se remonta, por confusos y abstractos caminos, a los más lejanos orígenes del puritanismo y del capitalismo. Contentémonos con constatar que, por razones seguramente más simples, los autores de la paz admitieron en el tratado algunas reinvindicaciones israelitas.

El tratado reconoció a las masas judías de Polonia y Rumania, los derechos acordados a las minorías étnicas y religiosas dentro de los Estados adherentes a la Sociedad de las Naciones. En virtud de esta estipulación, quedaba de golpe abolida la desigualdad política y jurídica en que la persistencia de un régimen medioeval había mantenido a los israelitas en los territorios de Polonia y Rumania. En Rusia la revolución había cancelado ya ese desaguisado. Pero Polonia, reconstituída como nación en Versailles, había heredado del zarismo sus métodos y sus hábitos anti-semistas. Polonia además alojaba a la más numerosa población hebrea del mundo. Los israelitas encerrados en sus "ghettos", segregados celosamente de la sociedad nacional, sometidos a un *pogrom* permanente y sistemático, sumaban más de tres millones.

En ninguna parte existía, por ende, con tanta intensidad un problema judío. En ninguna nación las resoluciones de Versailles a favor de los judíos suscitaban, por la misma causa, una mayor agitación anti - semita. El rol que le tocó a Polonia en la política europea de la post - guerra, permitió que el poder cayera bajo el control del anti - semitismo. Colocada bajo la influencia y la dirección de Francia, en un instante en que dominaba en Francia la Reacción, Polonia recibió el encargo de defender y preservar el Occidente de las filtraciones de la revolución rusa. Esta política tuvo que apoyarse en las clases conservadoras. Y que alimentarse de sus prejuicios y de sus rencores anti-judíos. El hebreo resultaba invariablemente sospechoso de inclinación al bolchevismo.

Polonia es hasta hoy el país de más brutal antisemitismo. Ahí el anti-semitismo no se manifiesta solo en la forma de pogroms cumplidos por las turbas jingoístas. El gobierno es el primero en resistir a las obligaciones de la paz. Una reciente información de Polonia dice a este respecto: "El anti-semitismo gubernamental y social parece acentuarse en Polonia. Hasta ahora las leyes de excepción legadas a Polonia por la Rusia zarista no han sido abrogadas".

Otro foco activo de antisemtismo es Rumania. Este país contiene igualmente una fuerte minoría israelita. Las persecuciones han causado un éxodo. Una gran parte de los inmigrantes que afluyen a Palestina proceden de Rumania. El número de israelitas que quedan en Rumania se acerca, sin embargo, a 755.000. Como en toda Europa, los hebreos componen en Rumania un estrato urbano. Y, en Rumania como en otras naciones de Europa Oriental, la legislación y la administración se inspiran principalmente en los intereses de las clases rurales. No por esto los judíos son menos combatidos dentro de las ciudades, demasiado saturadas naturalmente de sentimiento campesino. El nacionalismo y el conservantismo rumanos no pueden perdonarles la adquisición del derecho de ciudadanía, el acceso a las profesiones liberales. El odio antisemita monta su guardia en las universidades. Se encarniza contra los estudiantes israelitas. Reclama la adopción del Numerus Clausus que consiste en la restricción al mínimo de la admisión de israelitas en los estudios universitarios.

El Numerus Clausus rige desde hace tiempo en Hungría, donde a la derrota de la revolución comunista siguió un período de terror anti-semita. La persecución de comunistas, no menos feroz que la persecución de cristianos del Imperio Romano, se caracterizó por una serie de pogroms. Los judíos, bajo este régimen de terror, perdieron prácticamente todo derecho a la protección de las leyes y los tribunales. Se les atribuía la responsabilidad de la revolución sovietista. ¿Un israelita, Bela Khun, no había sido el presidente de la república socialista húngara? Este hecho parecía suficiente para condenar a toda la raza judía a una truculenta represión. No obstante el tiempo trascurrido desde entonces, el furor anti-semita no se ha calmado aún. El fascismo húngaro lanza periódicamente sus legiones contra los judíos. Sus desmanes — cometidos en nombre de un sedicente cristianismo — ha provocado una encendida protesta del Cardenal Csernoch, Príncipe-Primado de Hungría. El Cardenal ha negado indignadamente a los autores de esos "actos abominables" el derecho de invocar el cristianismo para justificar sus excesos. "De lo alto de este sillón milenario — ha dicho — yo les grito que son hombres sin fé ni ley".

En Europa Occidental el anti-semitismo no tiene la misma violencia. El clima moral, el medio histórico, son diversos. El problema judío reviste formas menos agudas. El anti-semitismo, además, es menos potente y extenso. En Francia se encuentra casi localizado en el reducido aunque vocinglero sector de la extrema derecha. Su hogar es "L'Action Française". Su sumo pontífice, Charles Maurras. En Alemania, donde la revolución suscitó una acre fermentación anti-judía, el anti-semitismo no domina sino en dos partidos: el "deutsche national" y el fascista. El "racismo", que tiene en Luddendorf su más alto condotiero, mira en el socialismo una diabólica elaboración del judaísmo. Pero en la misma derecha un vasto sector no toma en serio estas supersticiones. En el Volks Partei milita casi toda la plutocracia — industrial y financiera — israelita.

La Reacción, en general, tiene, sin embargo, en todo el mundo, una tendencia anti-semita. Israel combate en los frentes de la democracia y de la Revolución. Un escritor anti-semita y reaccionario, Georges Batault, resume la situación en esta fórmula: "En tanto que los judíos internacionales juegan a dos cartas — Revolución y Sociedad de las Naciones — el antisemitismo juega a la carta nacionalista". El mismo escritor agrega que del sionismo se puede esperar una solución del problema judío. — Los nacionalismos europeos trabajan por crear un nacionalismo judío. Porque piensan que la constitución de una nación judía libraría el mundo de la raza semita. Y, sobre todo, porque no pueden concebir la historia sino como una lucha de nacionalismos enemigos y de imperialismos beligerantes.

1925.

JULIO FINGERIT:

DE LA DIALECTICA Y DE LA IMAGINACION [1]

NO quiero tratar aquí de la obra de Zangwill, sino de Zangwill, porque no me agrada mucho hacer crítica literaria, y, además, no la sé hacer bien; cosa que se comprende facilmente, porque nadie hace muy bien lo que no le agrada. Pero generalmente no agrada hacer lo que no se hace con facilidad.

Esto va a ser apenas una introducción al estudio de Zangwill; y será una introducción sólo abstracta y esquemática: lo primero, porque para hacerla también concreta me falta tiempo y espacio, los cuales me permitieran ilustrar mis pensamientos con ejemplos tomados de la obra de Zangwill; y lo segundo, porque ésta, como tal introducción, no tiene otro objeto sino trazar las líneas principales que señalen la índole general de la inteligencia de Zangwill: con que no se dirá gran cosa de Zangwill, pero se pondrán algunas señales por donde con seguridad se pueda entrar luego en su examen.

Todas estas consideraciones se fundan en observaciones concretas hechas sobre Zangwill; en su brevedad son resultado de prolijas determinaciones; pero habrá que verificar en las obras de Zangwill en particular lo que digo aquí en general, y de allí hacer conclusiones sobre la inteligencia de Zangwill; y sólo entonces se podrá comprobar si lo que digo es o no exacto. De todas suertes estas son indicaciones, más que afirmaciones, aunque suelan tener tono afirmativo. Y como quiera que voy a tratar de las cualidades intelectuales de Zangwill, para esto he de referirme a algunas circunstancias de su obra, aunque no lo haré por la obra sino por él; mas de todas suertes algo se sabrá de la obra, aunque yo no me detenga aquí especialmente a tratar de ella; porque por la causa se conoce en cierto modo el efecto.

(1) Introducción al estudio de Zangwill.

ZANGWILL manifiesta principalmente dos cualidades que suelen parecer contradictorias, porque no suelen hallarse juntas en un solo ingenio, cuanto más en quien hace novelas: la cualidad imaginativa y la cualidad especulativa. Y no suelen hallarse juntas, porque no suelen actuar juntas, y porque el que las tiene entrambas, o no sabe manejarse de concierto con las dos, y así con la una echa a perder a la otra; o prefiere atender a una sola de ellas; y en este caso las cosas se dan de esta manera: si nuestro ingenio es diligente y esforzado, y no teme las dificultades, con tal de hallar mayor premio se entregará a la especulación, porque el solo ejercicio de esta cualidad beneficia más a la inteligencia que todos los otros; pero si nuestro ingenio es sibarita, sensual y algo poltrón, se entregará a la imaginativa, de la cual, con mucho menos esfuerzo, se saca más placer. Pero como quiera que casi todos aborrecemos las dificultades, casi todos imaginamos más que especulamos; y aun muchas veces cuando creemos especular, no hacemos sino imaginar con apariencias especulativas. En lo cual incurrimos por cierta vanidad intelectual: porque los productos de la especulación suelen ser apreciados de los entendimientos más firmes y más finos, mientras que los productos de la imaginación suelen ganar fácilmente el aplauso de los entendimientos livianos o groseros, en tanto que aun la gente medianamente discreta, sólo con reservas y crítica les otorga su aprobación.

VOY a simplificar aquí el oficio de la cualidad imaginativa y de la especulativa; porque así lo requiere la manera como quiero tratar ahora de Zangwill: y para esto simplificaré sólo con relación a esta materia; porque se pueden hacer otras simplificaciones cuanto al oficio de estas cualidades en otras materias; porque no es igual este oficio en las ciencias como en las artes, y se emplea más en las unas que en las otras; y no sólo en el grado no es igual, sino tampoco lo es en la expresión, por más que la cosa sea la misma: de manera que siendo la cualidad imaginativa una en su naturaleza, no lo es en su oficio, grado, y expresión, porque en unos tira más a la ciencia, y en otros tira más a las artes; y en unas ciencias, se da en grado mayor que en otras, o en modo más libre: y en unas artes se da con mayor ve-

hemencia que en otras, y ora con mayor libertad, ora con mayor brillo. Y me sospecho que en esto la cualidad imaginativa debe de sufrir ciertos efectos de la especulativa; y estos efectos podrán ser: negativos, o por latencia, o por prepotencia de la especulativa; positivos, o por reciprocidad, o por sujeción de la especulativa. La cualidad imaginativa de Zangwill precisamente guarda positiva relación de reciprocidad con la cualidad especulativa, y sólo a ratos parece haber sujeción de la especulativa, nunca de la imaginativa. Advierto, de pasada, que igual relación se puede discurrir para la cualidad especulativa: o sea, que los efectos determinados en ella por la imaginativa son: negativos, o por latencia, o por prepotencia de la imaginativa; positivos, o por reciprocidad, o por sujeción de la imaginativa.

PARA este caso de que trato mi simplificación es bastante general, y aunque se le pueden hacer objeciones y oponer reservas, en lo principal se ajusta a la materia, porque suena de esta elemental manera: la cualidad imaginativa lo ordena y reconstituye todo en imágenes; la cualidad especulativa lo ordena y reconstituye todo en conceptos. Como casi toda simplificación, ésta es relativa a una materia y a una faz, y aún cuando fuese bastante más general, y abarcase más de una materia, siempre se le pudieran poner reparos. No me precio, pues, de exactitud absoluta en una materia que por su índole carece de exactitud, ni de simplificar del todo cosas de naturaleza compleja. Pero se dice que la cualidad imaginativa es la propia del artista, o la principal en él: porque define la realidad en imágenes concretas; mientras que la cualidad especulativa define la realidad en conceptos abstractos. Cuanto más natural parece el orden y conexión de las imágenes, tanto más natural y verdadera parece, por ejemplo, la obra de arte, que se construye con imágenes. Cuanto más lógico parece el orden de las nociones, y cuanto más abstractas son, tanto más rigurosamente exacto parece el discurso especulativo, que se construye con conceptos. Pero el orden no es una noción imaginativa, sino especulativa; no es una cosa, sino un concepto. La noción de orden natural distingue una relación. Luego es por la especulación como apreciamos el orden de la imaginación. Por esto solemos decir, por ejemplo, que una imagina-

ción es lógica: porque hallamos en ella cierta clase de orden; y el orden no existe como cosa, sino como relación; pero la relación la percibe la especulación; y el orden que se percibe así en el arte como en la naturaleza, es un orden abstracto; y si no es esto, no sabemos lo que sea; porque es un orden o de causalidad, o de reciprocidad; y de todas suertes es un concepto.

POR esto toda crítica de una obra de imaginación, si es que ha de enseñar algo que no puede enseñar la obra misma, ha de hacerse especulativamente; porque si la construcción y orden de las imágenes las referimos a otras imágenes, o subalternas o arquetípicas, o reducidas o exageradas, nos quedamos en lo mismo: porque para tener un criterio de algún modo fijo y cierto deberemos luego referir la medida o canon de referencia a otro, y éste a otro, y así será cosa de nunca acabar. La crítica de los autores y obras de imaginación hecha conforme a la imaginación, es el origen de toda anarquía en el criterio. La obra de imaginación se ha de criticar por la especulación; y para contrastar a la imaginación tiene la especulación el instrumento dialéctico. La obra de especulación se ha de criticar por la imaginación; y para contrastar a la especulación tiene la imaginación, también, el instrumento dialéctico. El cual así en los grandes ingenios es común de las dos; y en los grandes artistas como en los grandes filósofos, hace engranar en concertada actividad a las dos cualidades; como ocurre con las ruedas de un engranaje cuando son de contraria dirección y de complementario oficio. Esto lo vemos bien en Platón, cuyo poder dialéctico ha sido el mayor que se conozca en filósofo; y él es el filósofo más artista que se conozca: porque a su virtud especulativa correspondió una no inferior imaginativa. A entrambas cualidades la dialéctica las usa para hacer andar, a la filosofía, por ejemplo, con Sócrates y Platón; y con Eurípides y Dostoiewski, pongo por caso, a la tragedia. Estas cualidades opuestas son como piedras de toque recíprocas: porque no hay que olvidar que siempre la una tiene de la otra, como lo he establecido en las recíprocas relaciones positivas. Las relaciones negativas en absoluto, son señal de defecto, ora en la imaginación, que carece entonces de toda virtud ordenativa, ora en la especulación, que carece entonces de toda virtud ilustrativa.

ESTOS a que me refiero no pueden ser términos de estimación absoluta, porque son términos relativos, y recíprocamente entredependientes de ordinario; pero son términos de estimación ilustrativa; pues lo imaginativo limita a lo conceptivo, y lo conceptivo a lo imaginativo; y cuando se puede poner ciertos límites, ya se puede establecer cierto juicio y estimación con más seguridad que cuando no hay límite alguno.

La obra de arte está determinada principalmente por la facultad de ordenar y definir concretando; esto es, concebir imaginando. El discurso especulativo está determinado principalmente por la facultad de ordenar y definir abstrayendo. Parece lo uno, a menudo, ser lo contrario de lo otro. Pues el arte les pone límites a las cosas de la naturaleza, en cuanto las ordena y concreta en una serie limitada de imágenes. La especulación también les pone límites a las cosas de la naturaleza, en cuanto las define por una serie limitada de conceptos. Aquí vemos cómo en cierto aspecto formal coinciden dos actividades que parecían diferentes: entrambas limitan. Pero limitan con modos distintos. No son linderas, ningún trecho de sus dominios en esencia es común. Pero limitan, porque toda actividad intelectual del hombre al cabo resulta ser limitativa: aunque el aliento espiritual le infunde una ilusión de infinito. Hasta al infinito, que por definición no tiene límite, ha sabido el hombre hallárselo, inventando unos infinitos mayores que otros. Pero toda limitación de esta clase, sea hecha de imágenes, o de conceptos, es un modo de abstracción: podemos, pues, concluir: que el arte es una abstracción de imágenes en analogía con la naturaleza, y el discurso especulativo es una abstracción de conceptos; sin que las imágenes deban constituir una copia, así como no la constituyen los conceptos: sino que las imágenes constituyen en arte una nueva construcción, en analogía con la naturaleza; y los conceptos especulativos una invención. Al contrario, pues, de lo que ordinariamente se cree: inventa más el que discurre con conceptos que el que construye con imágenes.

ZANGWILL era un poderoso dialéctico; esto es: un vehemente imaginativo y un fino especulativo al mismo tiempo. Con sus personajes se ejercitaba dialecticamente; lo cual no só-

lo se ve en la mecánica de sus diálogos, sino también en los caracteres de estos personajes. Lo pasmoso es cómo la oposición dialéctica de estos caracteres no determina en ellos mismos contradicción: son dialécticos los unos con relación a los otros, y lo son en sí mismos: son contrarios recíprocamente, y es contrario cada cual intrínsecamente, por dentro con respecto a sí mismo; en lo cual son del todo lógicos; porque en mí entender, los personajes de una sola pieza, esos que no tienen elementos contrarios dentro de sí, y son contradictores con relación a otros, más que dialécticos, — esos son los contradictorios y artificiales. Aquí se ve la diferencia entre el individuo en la dialéctica del filósofo y el individuo en la dialéctica del novelista o del trágico: el individuo filosófico no es sino una parte del individuo vivo; la otra parte puede ser tal vez su interlocutor y contrario; al individuo vivo el filósofo le descompone en individuos conceptivos; "divide al individuo", aunque esto parezca contradictorio, para especular sobre él mejor, porque así puede combinar y sintetizar de nuevo; así puede inventar por conmutación, por permutación, por coordinación, etc. Dos individuos contrarios en la dialéctica filosófica, pueden hallarse en un solo individuo vivo y en un solo individuo novelesco; la dialéctica de la realidad, según se manifiesta en la naturaleza, es más compleja que la de la filosofía, y por esto es menos clara; y la dialéctica de la novela y la tragedia, guarda en esto, analogía con la naturaleza: también es compleja, pero ha de ofrecer tanta claridad como la filosofía; sería, pues, cosa más difícil que la filosofía, si no se pudiera ayudar de la intuición más de lo que le está permitido a la filosofía. Pero los individuos dialécticamente constradictorios, no pueden jamás hallarse en un solo individuo, por mucho que lo pretendan los malos psicólogos novelescos; porque el principio de contradicción vale para todos los órdenes, así de la naturaleza como del espíritu, y para todos, aún para los escolásticos, los que por momentos daban a Dios más de lo que a Dios es debido.

De esto se concluye ser más difícil formar conceptos en la observación y meditación directa de la realidad, que en la observación y meditación del arte; porque la realidad ofrece imágenes o movimientos complejos y a menudo confusos, mientras que el arte ofrece imágenes o movimientos complejos pero siempre claros. Con toda razón, pues, se estima más a quien especula sobre la realidad en la naturaleza, que a quien especula sobre el arte.

Por esto también me parece secundaria esta manera de discurrir en que aquí me empleo; porque semejante ejercicio pide más ingeniosidad que genialidad; pues no es sino querer hacer variaciones sobre la variedad de los conceptos y de las imágenes ya concertados con toda claridad por otro, es querer explicar por modo indirecto lo que ya se muestra a sí mismo de modo directo; en fin, esto me parece como especular en seco, por así decirlo; aunque ya es algo. Porque a mi juicio, sólo dos son las operaciones principales del espíritu creador: formar conceptos por especulación directa sobre la realidad, y reconstruir imágenes por analogía directa con la naturaleza. En lo primero, o pone el hombre en cierto modo, más de sí que de las cosas, y entonces hace metafísica pura; o pone tanto de las cosas como de sí, y entonces hace filosofía de la naturaleza; o pone más de las cosas que de sí y entonces hace ciencia natural. En lo segundo, si pone más de sí que de las cosas, hace literatura o arte místico; si pone tanto de las cosas como de sí, hace arte intelectual; si pone más de las cosas que de sí, como ocurre ordinariamente, hace arte sentimental, o por mejor decir, "sensacional". Pero todo ello es siempre en función del mundo exterior; porque el hombre no conoce, ni siquiera a sí propio se conoce, si no es en función de las cosas externas; y el arte es así un modo del conocimiento, porque presenta por abstracción de imágenes o movimientos complejos pero claros, un modo de la realidad, en analogía con la naturaleza. Cierto que de ordinario se cree no haber otro conocimiento que el filosófico y el científico, y aún para algunos no hay sino el científico: éstos repudian toda metafísica.

Pero es muy fácil demostrar que ellos también adolecen de su metafísica, y tal vez de la más grosera de todas: tanto que por esto resulta difícil persuadirse que es tal metafísica. Por ejemplo, la doctrina materialista es metafísica como la que más, porque la materia es un concepto, no intuído, sino construído.

CON las cosas y ocasiones también se ejercitaba Zangwill dialécticamente: y es curioso ver cómo las concomitancias ni las discordancias ni las casualidades de las cosas y ocasiones entre sí, ni la relación de las cosas y ocasiones con los personajes, le sacaban de su organización dialéctica. Esta dialéctica, con ser intuitiva, era de puro tipo intelectual e intelectualmente humorís-

tica. Pues el sentido del humor en Zangwill era más griego y judío que inglés: en esto su genealogía se remonta por una parte a Sócrates más que a Shakespeare, y por otra a aquellos famosos talmudistas hebreos, más razonadores que Aristóteles y más burlones que Luciano; tan buenos narradores como los propios Evangelistas, y tan fabulistas y parabolistas. Con Sócrates guarda ciertamente en todo caso, más pura consanguinidad intelectual que con Shakespeare, en quien hay más mestizaje sentimental; que es por lo que Shakespeare agrada tanto aún al vulgo de los alemanes, más que a los propios ingleses; y es por lo que le revienta tanto a Bernard Shaw, el cual es un intelectual puro; aunque no se alcanza bien cómo ha podido Bernard Shaw, sin deliberada arbitrariedad, dejar de ver el mucho humor intelectual que también tiene Shakespeare. El sentido del humor en Zangwill nace, pues, de su inteligencia y no de su sentimiento.

El inglés más vulgar suele ser todavía un humorista sentimental. Zangwill escribía en inglés, y era un escritor de perfección clásica: su agilidad y frescura hacen pensar por momentos en Sterne, (de quien como escritor no tienen la menor idea los que no le han podido leer en inglés) ; pero, si escribía en inglés, pensaba en judío y en griego. ¿Qué entiendo por pensar en judío y en griego? Pensar sobre todo en un cierto orden dialéctico. ¿Que esto es sospechoso de hegelianismo? No, señores; ya en San Pablo tenemos un principio de esa dialéctica que hoy llaman hegeliana, y de ese sistema de los contrarios idénticos y complementarios. Toda la historia en la Biblia se manifiesta de un modo dialéctico. Porque los griegos pensaron sobre todo dialécticamente en conceptos y los judíos concibieron sobre todo dialécticamente en imágenes. Pero griegos y judíos tenían de lo uno y de lo otro, aunque en grado desigual e inverso: de lo que los unos tenían más, los otros tenían menos, pero sin dejar del todo de tenerlo.

ZANGWILL no podía hacer humorismo por el sentimiento, porque se necesita tener todavía algún poco de barbarie para ser de veras sentimentalmente humorista en este triste mundo. En cambio, el humorismo intelectual nace, precisamente, de los contrarios dialécticamente registrados por la inteligencia, para confortación del sentimiento. El humorismo sentimental de-

licuesce al sentimiento: o es un como libertinaje y anarquía de la compasión, o es una burla llorona, con proporción indefinida de complacencia en la pena. El humorismo intelectual alivia el corazón, pero sin relajarle: jamás pierde de su dignidad. El *Crainquebille* de Anatole France es un ejemplo de humorismo intelectual como lo es, en un grado de perfección genial, el *Rey de los Schnorrers* de Zangwill. También Cervantes fué un humorista intelectual y no sentimental, lo mismo que Rabelais; y aun Sterne fué más intelectual que sentimental.

ZANGWILL era pues un diestro disquisidor e indagador en todos los recursos dialécticos. En los personajes y ocasiones de sus novelas, si bien se mira, podrán hallarse todas las artes de la disposición y orden dialécticos. Estas artes son, a mi ver, tales, que pudiera él haberlas empleado en algún tratado de conceptos puros, así como las empleó en una organización novelesca de imágenes y sucesos: lo cual es prueba de que es menester tanta imaginación, por lo menos, para hacer metafísica, como especulación para hacer novela. Aquí podrá aducirse que ésta no es prueba convincente del especial don dialéctico de Zangwill, porque el entendimiento humano opera dialécticamente, sin saberlo, por mera intuición, como M. Jourdain hace prosa. Es cierto: pero con esta diferencia: que se hace prosa sin saberlo, cuando se habla como M. Jourdain, pero no se deja de saber lo que se hace cuando se escribe prosa como M. Moliere. Pues asimismo digo: que todos hacemos dialéctica sin saberlo; pero no se hace dialéctica sin saberlo, cuando se echa al mundo un Barzilai Dacosta, y cuando en dos páginas de crónica de viaje se crea de pasada, con solas algunas breves consideraciones, un Napoleón tamaño como una fuerza viva de la naturaleza, al grado que parece encerrar en sí todos los elementos adecuados a la discriminación dialéctica, tal como los suele ofrecer la consideración intelectual de la naturaleza.

ES la técnica de las novelas de Zangwill quien me ha enseñado que Zangwill es un especulativo y también un imaginativo: y es la dos cosas dialécticamente: su especulación urde la trama, y su imaginación dibuja los personajes sobre esta trama especulativa: la composición es de orden dialéctico: y todo ello pare-

ce muy natural porque todo en él es muy inteligente, y la naturaleza, hasta en sus errores, es inteligente, como lo saben todos los que se han asomado a ella con desinteresada curiosidad.

SIENDO como era Zangwill un ingenio especulativo e imaginativo al mismo tiempo, con la añadidura de su gran facultad dialéctica, la cual se ejercitaba sobre ambos términos: de esto es fácil concluir que debió de ser extremado paradojista. En efecto, hacía todas las paradojas que quería, con mucho éxito. Pero no quería demasiado hacer paradojas. Era un espíritu dialéctico, pero no sofístico. Era veraz, y por amor de la verdad ponía al descubierto muchas veces los defectos de las verdades normales u ordinarias; pero jamás le ponía gorro de cascabeles a la verdad misma, si se la topaba; no la disfrazaba de locura, porque si algún sentimiento tenía acerca de esto, era que la verdad anda desacreditada; pasa ella por ser la cosa más loca de este mundo, la que todo lo echa a perder, a juicio de los que la quieren mal; y fuera bien cruel ponerle por añadidura caperuza de imbecilidad a quien siendo quien es, pasa desconocida y vilipendiada, las raras veces que asoma por el mundo.

PARA tocar más estrechamente a su manera de pensar, convendré aquí en distinguir dos maneras: una más natural y otra menos natural. Y digo que una es más natural que otra conforme al oficio y fin del pensamiento. El cual cumple su oficio cuando conduce al hombre a tratar de conocer y declarar las cosas; y cuando el hombre conoce y declara las cosas con verdad, el pensamiento ha cumplido su fin: y pues ha de ser verdadero, ha de ser lógico; porque pensar lógicamente es pensar de la manera más rigurosa y directa posible, para saber la verdad acerca de las cosas. Pero pensar a lo paradójico, es pensar deliberadamente o no, de manera inversa a la manera lógica: de esto se concluye que la manera paradójica, sin ser opuesta, no es tan conforme al oficio y fin natural del pensamiento como lo es la manera lógica. La manera lógica presenta la verdad, en forma; la manera paradójica presenta la verdad deforme. Por esto distingo estas dos maneras de pensar, y pongo que la más natural es la lógica; y la otra es la menos natural: mas nótese que conforme a la natura-

leza del pensamiento y no conforme a la naturaleza de los individuos, para algunos de los cuales puede ser más natural pensar de la manera menos natural. Con esto, pues, no quiero decir que la natural sea la manera más común de pensar; antes suele ser muy raro el pensar lógico; primero, porque la intención de conocer la verdad no la tiene de veras todo hombre; para eso es menester cierta disciplina ética; segundo, porque aún cuando tiene esta intención, rara vez sabe ajustar a ella su pensamiento; que para eso es menester cierta disciplina crítica; y la disciplina, aunque es lo que más falta hace, es lo que más suele faltar. Y aún donde la manera que llamo más natural de pensar es ejercitada, allí mismo, suele, de los más, pasar inadvertida.

LA manera menos natural de pensar suele despertar más curiosidad y entusiasmo, como despiertan más curiosidad y entusiasmo las piruetas de un saltimbanqui que el llano andar de cualquier otro hombre. Este hombre podrá ser joven, hermoso y de firme paso; no por esto dejará de ser eclipsado a los ojos del común de los hombres, por aquel de las piruetas, aunque el tal cuando deje de andar sobre las manos y cabeza para abajo, parezca, de pie, patizambo, feo y torpe.

HAY muchos que sólo parecen diestros y dignos de ser admirados, cuando piensan de manera tan paradójica, como anda paradójicamente el que hace ejercicios y piruetas con la cabeza para abajo y con las manos a guisa de pies. Pero vuélvaselos a la posición natural, examínese sus pensamientos según el orden lógico, y no cual piruetas paradójicas, y se verá que, como muchos grandes saltimbanquis, de pie y en posición natural, parecen esos pensamientos, feos, necios o insignificantes, todo lo contrario de como parecían cuando los presentaban con la cabeza por los suelos, cuando las manos hacían el oficio de los pies. También hay muchos de estos saltimbanquis que en la arena, y con la cabeza para abajo, o dando tumbos, parecen de hermosa complexión, a causa de que sus cuerpos, estando educados para estos ejercicios, sirven para esto armoniosamente, y este ajuste entre la cosa y su fin, siempre parece hermoso. Pero estos mismos atletas, en la vida ordinaria, parecen de fea traza, y si tienen el cuerpo hermoso, tienen los movimientos

torpes, como no hechos sino para los oficios del saltimbanqui. Estos hombres, hermosos en la ocasión de su oficio, lo parecen menos que muchos otros en los términos ordinarios de la vida normal. Así ocurre con algunos ingenios. Parecen educados para la paradoja, ajustados sólo para este oficio; si se les saca de él, sus pensamientos salen vulgares y torpes.

PERO cuando damos con un hombre que nos despierta admiración por su noble apostura, por su recia complexión, por su firme andar, por su sereno continente, por su señoril garbo; y le seguimos con los ojos llenos de su prestancia, y fruidos de su presencia; y de pronto, o porque se le pone un obstáculo, o porque ha de ayudar a alguna mujer, o porque ha de salvar a un niño de ser atropellado de un camión, o quizá por otra causa de menor o de mayor monta; le vemos o dar un magnífico salto, y esquivar el cuerpo al peligro, o vencer en fuerza a los corceles desbocados, o correr con gran rapidez por hacer lo que en la ocasión sea menester, o mostrar la agilidad de su cuerpo de cualquiera otra suerte, o ejercitar la fuerza de sus brazos y puños, de manera decisiva; y todo esto hacerlo de improviso, movido de la ocasión, y sin que antes de eso jamás, por la seriedad mesura de su porte pareciera ser hombre de tales arrestos y ejercicios; y hecho todo lo que debía, por galantería de caballero, o por impetuosidad juvenil, o por generosidad varonil; hete aquí que vuelve a su anterior dignidad y calma, a su pasada serenidad y a su tranquilo paso: ¿no admiraremos entonces, mucho más, después de haberle visto hacer tales pruebas de destreza, de agilidad y arrojo, a este a quien ya admirábamos o debíamos haber admirado por su firme, serio, recio continente? Consideremos que sólo por ser su modo de ser tan normal y su conducta tan morigerada, no despertó nuestra curiosidad, y así no ganó antes nuestra admiración.

APLIQUEMOS esto al orden del pensamiento. Considérese a un hombre que de ordinario piensa con seriedad y con firme coherencia, y con más amor de la verdad que de la novedad; su pensamiento, por momentos parecerá si no menos recio, menos espléndido que el de los habituales cultores de la parado-

ja y de la novedad; porque la paradoja y la novedad son efímeras, pero centellean, parecidas en esto a las lentejuelas; en cambio la luz de la verdad a veces resplandece menos, aunque dura más; y todo lo que aquélla tiene de fulgor, ésta lo tiene de calor. Pero de ordinario las gentes prefieren el mucho resplandor, pues le toman por señal de mucho fuego. Los paradójicos se llevan así la fama y el provecho. ¿Cómo evitarlo? No siempre el hombre de pensamiento veraz y profundo es capaz, ni tiene tiempo ni voluntad, de hacer paradojas; y le ocurre como al hombre ordinario de buena apostura: que pasa inadvertido; mientras que el saltimbanqui hace que todos acudan a su tienda, a admirar sus acrobacias y sus lentejuelas.

PERO si pasa por allí tal hombre que, por casualidad, se vea en el trance de mostrar su agilidad o su arrojo, como aquel hombre de nuestro ejemplo, y lo haga con la destreza y eficacia que a aquél le atribuíamos; todos entonces se abalanzarán a admirarle y aplaudirle, y quedará vacía la tienda del de las piruetas; porque todo el mundo prefiere la espléndida agilidad empleada en hacer el bien desinteresadamente, y no la del profesional de las acrobacias, con que come; y así después de haberle visto hacer la prueba de su destreza, tal vez también pararán atención en lo que hasta allí no repararon, en la ordinaria fortaleza y elegancia, y en la verdadera hermosura de aquel hombre.

ESTO es lo que han visto todos en Israel Zangwill. Cuando él hacía paradoja, la hacía por proteger a la verdad, o a la que creía que lo era, y así salvarla de los muchos enemigos que tiene; los cuales, en viéndola por tal arte disfrazada, se engañan, y, o la desconocen, por la poca familiaridad que tienen con ella sus pensamientos, o presumen que por venir disfrazada, pierde sus efectos; así la dejan en paz, y aún la aplauden: mas no por ser la verdad, sino por no parecerlo; y gracias a esto puede ella ir creciendo. Con su paradoja, Zangwill abriga, pues, a la verdad más que la disfraza, al contrario de lo que hacen otros; y la asegura más que la ridiculiza; muestra él con ella fuerza más que dislocación; y sus pruebas de acrobacia intelectual, cuando las hace,

las hace por tener más suelta preparación para el pensar lógico, y no por desconyuntada profesión del pensar paradójico. Era un ingenio de pensamientos firmes, serenos, enderezados a manifestar en lo posible la verdad; con un concepto ético muy determinado acerca de la responsabilidad de emitir ideas y juicios; y capaz de lanzarse a las proezas de agilidad y a las hazañas de la pirueta intelectual con una pasmosa pericia paradojista. Yo no conozco temperamento de novelista contemporáneo, con espíritu a la vez más firme y más flexible; resistente como un resorte, y como un resorte elástico; tal vez de muchos meandros, espirales y laberintos en el discurso, por alarde; mas de gran ímpetu directo, por imperativo moral. Este era Israel Zangwill, cuyo espíritu me parece tanto más admirable cuanto más considero la compleja calidad de inteligencia y el peregrino carácter con que se ha producido: en suma, un hombre capaz de urdir la más fina trama especulativa, y capaz de dibujar en ella las más vivas imágenes de arte.

EN LA MUERTE DE ISRAEL ZANGWILL

AYER domingo primero de agosto murió en Midhurst Israel Zangwill, el más grande de los escritores ingleses de origen judío.

Tan infausta noticia me sorprendió en casa de una familia católica y no pude disimular mi pena ante tamaña desgracia.

—Va a llorar usted a un humorista? — preguntóme la mayor de las chicas que había leído conmigo *El Rey de los Schnorrers.* Y agregó en seguida.

—No le parece una humorada un poco triste?

No supe qué contestarle y me sonreí escondiendo las lágrimas...

Después, intenté una frase cualquiera para justificarme:

—Cuando muere un humorista, el mundo pierde un poco de su alegría... Y me despedí en silencio.

¿Qué otro homenaje que el de mi silencio podía rendirle al maestro desaparecido?

Ahora me acuerdo de una carta de Turguéniev a Mme. Viardot al día siguiente de la muerte de Gogol:

"Es necesario ser ruso para sentirla. Los espíritus más penetrantes entre los extranjeros, un Merimée, por ejemplo, no ha visto en Gogol más que un humorista a la manera inglesa. Su significación histórica se le ha escapado completamente. Lo repito: Hay que ser ruso para saber lo que hemos perdido".

Qué ganas de parrafrasear al gigante autor de *Tierras Vírgenes* y escribir también:

Sí, mi amiga, hay que sentirse *petit coreligionnaire* de Zángwill, como aquel malogrado poeta de *La Danse devant l'Arche,* para comprender exactamente lo que significa el soñador de los *Soñadores del Ghetto.*

Un lector inglés no ve en Zángwill sino la revelación de un mundo pintoresco, de una tierra incógnita. Sólo un espíritu judío reconoce en él *la voz de Jerusalem,* el último de los profetas...

Y aquí me viene a la pluma otra frase memorable. Esta vez de Dostoievski: "Todos los escritores rusos hemos salido de *La Capa* de Gogol".

Honrada confesión que respecto de Zángwill podría repetir ahora Luis Gólding, en nombre de muchos escritores modernos. Porque Zángwill, como el maestro de *Almas Muertas,* no fué sólo el creador de una obra ejemplar, sino de toda una literatura. De su admirable *Jad Gadya* — nuestro sueño de una noche de Pascua — salieron en Inglaterra, como de *La Capa* en Rusia, numerosos escritores de raza. Y sin duda muchos descarriados encontraron allí su guía y su camino.

En este punto Zángwill no es solo comparable a Gogol, sino que llega a veces a la perfección de Tolstoi. Insisto, amiga, en este paralelo con los grandes rusos porque ellos han tenido que afrontar en su época el mismo problema de Oriente y Occidente; problema que a mi entender resolvió Turguéniev antes que nadie porque fué el artista más libre.

Entre nosotros, donde la obra de Zángwill llamó la atención de los intelectuales gracias a las primeras traducciones de Piere Mille y de Héctor Pedro Blomberg, la influencia de Zángwill se advierte asimismo en alguna fantasía de Alberto Gerchunoff y — por qué no decirlo, — en más de un cuento mío.

¡Ojalá los futuros escritores argentinos de origen judío, tampoco olviden la escuela del Maestro!

¿Qué importa que no conserven, como André Spire, y tantos otros, una sola creencia verdaderamente judía? Lo esencial es que no cambien su alma universalista por una partícula de *color local*. Y, sobre todo, que no pretendan ser en nada, ni siquiera en su judaísmo, *más papistas que el Papa*...

El alma de una raza libre, — tan comparada a un palimpsesto, — debe poseer las huellas de muchas culturas, así como el corazón de un hombre verdadero las heridas de muchos amores.

En cualquier país y en cualquier idioma es un consuelo de belleza eterna la antigua fuente de poesía siempre nueva en el renovado amor a Jerusalem: visión de paz. Esa devoción y no la de los dogmas, es la verdadera y profunda religiosidad del sabio y del artista. Así, cuidando este tesoro escondido, permanecieron fieles a su alma y a sus ciudades de origen: Philon de Alejandría, Al Jarisi de Toledo, Moisés Mendelssohn de Berlín, Israel Zángwill de Londres.

En cuanto a la influencia puramente artística que esa doble fidelidad entraña ya un famoso hebraista señaló cómo muchos epigramas de don Jehuda ben Halevi se rejuvenecen en los *lieder*, tan alemanes sin embargo, de Enrique Heine. Y nuestro Rubén Darío — tan suyo amiga mía — dice en sus "Cantos de Vida y Esperanza":

Los mismos ruiseñores cantan los mismos (trinos
Y en diferentes lenguas es la misma canción.

Claro que esto a propósito de latinos y castellanos; pero es igualmente aplicable a judíos y hebreos. (Amiga, usted que siendo nieta de vascos se siente vasca todavía, me entiende, ¿no es cierto?).

Sólo así, incorporando su alma milenaria al idioma de los países adoptivos, los nietos del Ghetto podrán crecer aquí libremente sin ahondar más el abismo de incomprensión entre *padres e hijos* y sin olvidar un pasado de ilusiones comunes a la humanidad.

Porque de Sión saldrá la Ley
Y la palabra divina de Jerusalem.

En resumen, este fué el sueño de *Un moderno escriba de Jerusalem*, el sueño de Israel Zángwill. Y en verdad todos los hombres son hermanos — en Moisés o en Jesús — cuando aspiran a un mismo ideal de amor y a una idéntica emoción de justicia.

André Spire, que fué el primero en penetrar el sentido universal de la obra de Zángwill, después de consagrarle varios ensayos en *Quelques Juifs*, alcanzó a dedicarle ultimamente su conmovido prefacio a las *Lettres* de Henri Franck: *A Israel Zangwill. Hommage d'admiration et de reconnaissance.*

¿Quién le dedicará al autor de *Poémes Juifs*, el ensayo que Zángwill se merece en nuestro idioma?

Samuel Glusberg.

LA FE DEL BACHILLER ROJAS

LA buena fe del bachiller don Fernando de Rojas, autor de *La Celestina,* tragicomedia de Calisto y Melibea, fué puesta en duda muchísimas veces. No es de extrañar, pues, que lo sea una vez más por el señor Ramiro de Maeztu en su libro sobre *Don Quijote, Don Juan y la Celestina.*

Desde M. Foulché-Delbosc, el grande hispanista francés, que negó a Rojas la paternidad total de la obra, hasta Cejador y Frauca, el ínfimo erudito español, que atribuyó al bachiller solamente los dieciséis actos de la forma primitiva, hay una larga serie de hipótesis y teorías al respecto. Así, mientras unos conceden a Rojas dieciséis y veintidós actos, otros le niegan todos menos el prólogo y atribuyen la obra al malísimo prosista cordobés Juan de Mena y al judío Rodrigo Cota, autor del *Diálogo entre el Amor y un viejo.* Y todo porque en la *Carta del autor a un su amigo,* que figura al frente de *La Celestina* desde 1514, Rojas escribe refiriéndose a la obra:

Vi que no tenía su firma del autor, el cual según algunos dicen es Juan de Mena, y según otros, Rodrigo Cota. Quien quiera que fuese, es digno de recordable memoria por la sutil invención, por la gran copia de sentencias entretegiridas, que so color de donaires tiene.

Y como para rematar la farsa:

¡Gran filósofo era! Y pues él con temor de detractores y nocibles lenguas más aparejadas a reprender que a saber inventar, quiso celar y encubrir su nombre, no me culpeis, si en el fin bajo el que lo pongo no expresase el mío. Mayormente que siendo jurista yo, aunque obra discreta, es ajena de mi facultad; y quien lo supiese diría, que no por recreación de mi principal estudio del cual yo más me precio, como es la verdad, lo hiciese; antes distraído de mis derechos, en esta nueva labor me entremetiese.

Pero muy pocos tomaron en cuenta estas palabras del autor, al ocuparse de su Tragicomedia. Lo cual en verdad no debe sorprender, tratándose de un autor y de una obra de hace cuatro siglos. (1).

---

(1) En 1920, cuando Jacobo Epstein expuso sus esculturas en Londres, las principales controversias giraron alrededor de una figura de Cristo. El escultor explicó entonces: "Cada hombre tiene su propio Cristo; yo he tratado de expresar en piedra mi idea de Jesús. Nadie me sirvió de modelo. La cabeza no pertenece a raza alguna, no es judía ni europea. He dado ligera expresión a sus manos porque lo que más inquieta a mi espíritu es su sufrimiento".

Sin embargo, el crítico del *Times* dijo:

"Sentimos desconcierto y falta de congruencia entre la vívida realidad del semblante, el sentimiento y la actitud *bizantina.*"

El crítico de *The Observer* comentó:

"De haber vivido en tiempo de Torquemada y la Inquisición, Epstein habría terminado su carrera en un auto de fe. La cabeza es alargada y de un tipo de *negroide.* Nada menos parecido al Cristo que todos imaginamos y, sin embargo, no hay nada irreverente en él."

Por su parte el cronista del *Sunday Times* hizo notar a sus lectores:

"Epstein ha concebido un Cristo joven, no enflaquecido como aquel de Mestrovic, sino delgado, ascético con un ligero rasgo *mongólico* en la faz."

He subrayado de intento las tres palabras: bizantina, negroide y mongólica, para que resalte mejor la diversidad de juicio de los tres peritos ingleses.

Sólo don Marcelino Menéndez Pelayo, hombre de buena fe y de mejor comprensión, autor del ensayo más interesante que sobre tan grande libro hay en español, alcanza el sentido humorístico de la famosa carta de Rojas.

Por eso, sostiene con su habitual penetración, que toda la obra, inclusive el acto primero, ha salido de la pluma del bachiller y aunque fragmentariamente, inicia el estudio de la obra en sus múltiples aspectos. Pero, como a Lugones, entre nosotros, sus discípulos son allá los primeros en negarlo...

No hay que apresurarse a incluir entre estos últimos al señor don Ramiro de Maeztu, que acaba de juntar en volumen sus artículos sobre *Celestina o del saber* publicados en *La Prensa*. El Sr. de Maeztu no es un erudito ni pretende serlo. Es un periodista y un escritor militante, que llega a tratar la fe del bachiller Rojas desde otro punto de vista que el meramente literario.

El señor de Maeztu no discute ni mucho ni poco si la obra es en total o en parte de Rojas. Expone las hipótesis de los especialistas y se inclina a encontrar plausible la de Menéndez y Pelayo. Es decir, que Rojas debió inventar un primer acto de Mena o Cota por el "escrúpulo bastante natural de no cargar el solo con la paternidad de una obra impropia de sus estudios de legista y más digna de admiración como pieza literaria que recomendable por el buen ejemplo ético, salvo las intenciones del autor que tampoco son muy claras." Y hasta aquí va muy bien orientado el señor de Maeztu. Lástima que a continuación olvide la "hipótesis plausible" (sic) del maestro y tomando al pie de la letra los *elogios* que Rojas se hace en la *Carta*, escriba: "Si no contradicen la hipótesis del señor Menéndez y Pelayo por lo menos incitan a darle otro sentido." "Hay que buscar otra razón", etc. Y a fin de darle ese otro sentido y hallar esa otra razón, el señor de Maeztu agrega cincuenta páginas en defensa de una tesis personal para que Rojas "se esconda detrás de los nombres de Mena y Cota, aunque pregone el suyo propio en versos acrósticos." A juicio del señor de Maeztu todas "las perplejidades" (sic) que suscita ese libro inspirado en "el más desolado paganismo" (resic) se resuelven "con la tesis de que lo que Rojas se propuso en la Tragicomedia fué descargarse el pecho, pero cuidándose de evitar al mismo tiempo que se llegase a comprenderle" (pág. 252).

¡Dios me libre de atribuir idénticas intenciones al señor de Maeztu! Su razón es concluyente: "Si *La Celestina* como yo creo"... Es decir: Si la nariz de Cleopatra...

PERO, aún cuando se infiriese de hechos reales y no de una mera creencia que "Rojas estaba familiarizado con el tipo de un converso que había dejado de ser judío sin aceptar de corazón el cristianismo"; y que *La Celestina* se escribe "para descargar el pecho de sentimientos que inducen a Rojas y personas de su intimidad y mayor afecto a abandonar la religión de sus mayores" — tal cual lo supone el señor de Maeztu en las últimas líneas de la página 249 de su "ensayo en simpatía" — el misterio no quedaría aclarado. La simple hipótesis del señor Ramiro de Maeztú, no es, para mí al menos, un artículo de fe.

Además de familiarizado con el tipo de un converso a descargar el pecho de sentimientos que inducen a abandonar la religión de los mayores, hay un trecho más ancho que el de las dos líneas que separa una cosa de otra en el simpático estudio del señor de Maeztu. Los conversos de aquella época no abandonaban generalmente la religión de sus mayores por desengaño o crisis

mística. Tampoco volvían a ella por razones de orden político, como hace hoy el honorable Mussolini. Menos todavía, como mosiú Max Jacob ayer, por un éxito literario. (2). Aquella gente extremista y sin matices se hacía católica, por obra exclusiva de los Santos Inquisidores o de las santas inquisidoras... Lo que en verdad es muy distinto. En uno u otro caso no dejaban de ser lo que eran. Y eso fué así porque a pesar de todas las persecuciones no se acabó con los judíos españoles hasta hoy. Por otra parte, Rojas ni se casó con una cristiana ni fué perseguido por el celo inquisitorial. Aquellos padres de la Iglesia, más desoladoramente paganos que el señor Maeztu y también más ortodoxos, debieron ver en Rojas a un hermano de Juan Ruiz. ¿No están sacados del amoroso libro del Arcipreste algunos personajes de *La Celestina?* ¿Por qué, pues, iba a temer Rojas el celo inquisitorial? Una prueba de que no lo temía nos la da su propio suegro Alvaro de Montalbán.

En el proceso que le hacen en 1525 "por pasarse el tiempo de la misa sin sentarse de rodillas, ni quitarse el bonete, ni menear los labios para rezar, ni comulgar, ni confesarse", éste declara sin miedo, tener una hija llamada Leonor Alvarez, "mujer del Bachiller Rojas que compuso Melibea". Lo que vale decir que entonces como ahora escribir una obra maestra no era del todo un delito. Antes bien solía ser un título digno de relucir en un proceso. Y si es cierto que la Inquisición de Toledo rechazó como defensor al "Bachiller Fernando de Rojas, su yerno, que es converso", pudo también ser que no fuera porque "compuso Melibea", sino por tratarse de un pariente tan próximo del procesado. En verdad, la reimpresión integral de *La Celestina* no fué prohibida hasta 1632. Y esa prohibición no perjudicó ciertamente el éxito de la obra. Al contrario, es muy posible que lo favoreciera, como favoreció a la novela *Cárcel de amor* del judío Diego de San Pedro (3), y hasta es posible que Rojas conociera el caso. Como que *Cárcel de amor* se publicó en 1492.

Pero el señor Ramiro de Maeztu, a pesar de todo, prefiere atribuir al Bachiller, además de un miedo tremendo, un gran espíritu previsor... Sólo así se explica también la famosa *Carta* contradictoria de la tesis de Menéndez y Pelayo, desde 1501 en la edición de Sevilla (sic).

¡Mas qué intenciones no atribuye a la fe del Bachiller Rojas el señor de Maeztu!

Con igual razón que él hay quien sostiene ante el mundo que el Bachiller se las dió de autor de una obra maestra que otro había escrito; y quien demuestra que don Fernando de Rojas fué hijodalgo como sus padres y abuelos; y quien le atribuye un escudo con cinco estrellas de oro en campo de azur; y quien... lo supone pariente epónimo de nuestro querido don Ricardo Rojas. Juzgar intenciones, atribuir propósitos y demostrar así cualquier cosa es muy fácil. Lo que cuesta mucho trabajo es reconstruir una época y un personaje, hacer obra de penetración literaria y de análisis científico. En dos palabras: ser a

(2) Roma, como París, vale una misa... Los padres del "duce" que acaba de imponer la "religión de sus mayores", eran carbonarios, ateos o masones; los de Max Jacob, judíos.

(3) Según Fitzmaurice-Kelly que señala una posible influencia de la famosa *Cárcel de amor* en el suicidio de Melibea, la novela de Diego de San Pedro fué traducida al francés y vertida de este idioma al inglés por Lord Berners. Véase *Manual de la Historia de la Literatura Española* de J. Fitzmaurice-Kelly, traducido por B. Sanín Cano. Recuerda, para demostrarlo, que *Cárcel de amor* hasta no tuvo mengua por el hecho de haber sido condenada por la Inquisición.

la vez filósofo y creador. Eso sólo lo ha conseguido en los tiempos modernos el crítico internacional Jorge Brandes.

Con la media página que hasta ahora se conoce sobre la existencia de Shakespeare, Brandes ha reconstruído, genialmente, cuándo y por qué escribió cada uno de sus versos el creador de *Hamlet*.

En España nadie, fuera de don Marcelino Menéndez y Pelayo, ha tratado de imitarlo en el método, para aclarar así, con espíritu libre, la vida de Rojas y dar un sentido universal a la tragicomedia de Calisto y Melibea.

¡Pero qué mucho si hasta mediar el siglo pasado no sabían los académicos españoles quién era ese "ridículo don Quijote", convertido en símbolo universal! Fueron críticos europeos y sobre todo artistas como Heine, Turguéniev y Merimée, quienes supieron penetrar la realidad de esa gran epopeya. Es cierto que en los últimos treinta años se ha trabajado en España por reinvindicar esa y otras figuras de la literatura clásica; pero hasta la fecha no ha nacido todavía en la península un crítico internacional que domine variadas literaturas y sepa situar una obra con respecto a la producción de todas las épocas y países. Mientras surja de algún rincón de Europa o América ese Jorge Brandes hispanista, todo lo que se ensaye en la materia merece el favor del público. De ahí que a pesar de todo, concluya llamando la atención sobre el ensayo del señor de Maeztu. Por lo demás, creo que se debe fomentar la lectura de estudios críticos en español. Es hora de acabar con la manía de leer solamente lo que nos viene con el rótulo de "vient de paraitre". Ya sé que en el caso concreto de *La Celestina* puede objetárseme que no hay en español una edición ilustrada comparable a la reciente de París. Tampoco existen traducidas muchas obras de autores extranjeros sobre arte y literatura de España. Con todo, siempre queda algún libro en castellano tan malo como cualquier otro en francés. Es el caso de *Don Quijote, Don Juan y La Celestina* del señor Ramiro de Maeztu.

Ahora bien, decir por qué nos gusta un libro es fácil. Su elogio puede consistir a veces en la reproducción de una página convincente o en algunas líneas de recomendación calurosa. Pero cuando se menoscaba el valor del trabajo ajeno, hay que exponer detenidamente los defectos. Es lo que he intentado hacer al principio de este artículo y lo que ensayaré en otra ocasión, si el lector no prefiere hacerlo antes por propia cuenta y riesgo...

Enrique Espinoza.

LOS JUDIOS EN ESPAÑA

De "La Gaceta Literaria", periódico quincenal de arte, letras y ciencia, que ha empezado a publicarse este año en Madrid, extractamos los siguientes párrafos de un interesante artículo firmado por don Américo Castro.

LOS judíos de raza y lengua españolas, diseminados por el mundo, representan el máximo ímpetu centrífugo y disociativo del núcleo hispano. Las demás gentes salidas de aquí mantuvieron con Iberia trato político o de cultura hasta ahora mismo; así acontece con la América española. Los moriscos (arrojados en 1609) no entran en cuenta, porque la substancia española debió marchárseles a la segunda generación; gentes de escasa cultura, caídas en países organizados política y socialmente a base de su religión islámica, perderían en seguida la lengua española, e incluso el recuerdo de la patria de origen. Por lo demás, el asunto no me parece que esté bastante investigado.

Lo original en este caso reside en haber mantenido los hebreos la lengua y las tradiciones, no obstante un aislamiento que, desde el siglo XVII, es absoluto para todos los sefardíes, y para muchos de ellos data de un siglo antes. Con el idioma conviven recuerdos literarios, usos domésticos, rezos y liturgia. Conserva aún el sefardí (Sefar quiere decir España) cierta aristocrática altivez, y suele alegar su origen hispano como timbre nobiliario frente a los otros israelitas asquenasín (germanoeslavos). Es notable que, incluso donde el idioma se perdió ha tiempo, se note lo hispánico como bella pervivencia espiritual. Dice Grünbaum de los hebreos holandeses: "Existe marcada diferencia entre la poesía litúrgica de los sefardíes y la de los germanos; la primera es poéticamente más bella en su forma y contenido. Quien haya asistido al oficio divino en la espléndida sinagoga portuguesa de Amsterdam habrá tenido ocasión de observar otro aspecto de esa diferencia. La dignidad solemne y sosegada del culto diferencia mucho a éste del usado en las sinagogas germano-holandesas; semejante efecto de noble belleza aparece realzado por el tradicional coro juvenil. La misma "grandeza" española se nos aparece en los libros hispano-judíos impresos en Amsterdam."

Ingrato triunfo de la plebe aquella expulsión de los judíos. Diez años anduvo vacilando Fernando el Católico, pero la presión del vulgo, sobre todo en Andalucía, creó un malestar improlongable. El poder real necesitaba apoyos rápidos e incondicionales. Olas de espíritu plebeyo invaden al fin la Corte. La princesa Isabel (una alhaja de niña) pone como condición de su desposorio con el rey Manuel de Portugal que acaben de arrojar a los judíos de aquel reino, refugiados allá como en una suprema esperanza. En torno a esa boda percibimos rumor de beaterio y de hopalandas frailunas: "se acabó de concertar después de algunas dificultades y dilaciones" — dice sutilmente el P. Mariana.

... ...

Nos falta algo, en verdad, desde que se marcharon los judíos; algo que no hemos sustituído por nada equivalente. Me place decirlo otra vez en esta aurora de "La Gaceta Literaria", pensando en un posible lector de Rodas, Esmirna, Tetuán o Sarayevo. No sólo nos faltó el dinero; por esa razón crematística, quiso revocar el conde-duque de Olivares el edicto de expulsión al observar que España y él estaban con el agua al cuello; más tarde pensó lo mismo D. Manuel de Lira, ministro de Carlos II. ¿Pero y el aullido de la canalla? ¿Y el rabo de los judíos? Con los judíos se fué el espíritu internacionalista, de cultura amplia y sutil. Merced a la "grandeza" española ("quien tuvo y retuvo...") se hizo mucho: arte, letras, buenos saberes, colonización de América. Pero...

Cuando topo por ahí con un judío de mi lengua — sea de Xauen, de Salónica, de Tánger o Rodas — no puedo sustraerme a una fuerte impresión. No es meramente el efecto romántico y pintoresco que causa oír una lengua coetánea de Nebrija y Cisneros; ni tampoco el interés utilitario del lingüista que se halla ante tesoros de que no disfruta hoy ninguna otra gran lengua de civilización; es algo más que todo eso. Los judíos en la Península habrían sido sal de cultura, fermento de novedades (*La Celestina*, del judío Rojas; y ya fuera de España León Hebreo, Espinosa, etc.); motivo para la gimnasia de la tolerancia, del aguante del "otro", ruda prueba para nosotros.



Talleres Gráficos
PORTER Hnos.
1583-E. Rios-1585
Buenos Aires


UNIVERSITY OF N.C. AT CHAPEL HILL
00041768818